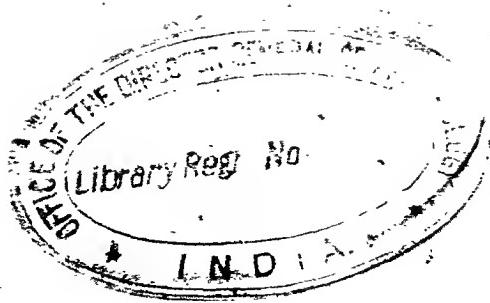


GOVERNMENT OF INDIA
ARCHÆOLOGICAL SURVEY OF INDIA
ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

ACCESSION NO. 26653

CALL NO. 063.05/S.P.H.K.

D.G.A. 79





Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse

Sitzungsberichte

204. Band

26053

063.05

S.P.H.K.

~~THE DIRECTOR~~
~~LIBRARY~~
~~1929~~
~~HÖLDER-PICHLER-TEMP SKY A.-G.~~
~~Wien und Leipzig~~
~~Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien~~
~~1929~~
~~HÖLDER-PICHLER-TEMP SKY A.-G.~~
~~Wien und Leipzig~~
~~Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien~~

1929

Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.

Wien und Leipzig

Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien

INDIA'S NATIONAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Reg. No. 26653

Date 14.5.57

Call No. 063.05
S.P.H.K.

Inhalt

1. **Abhandlung.** Dr. Justus Lunzer: Steiermark in der deutschen Heldensage.
 2. **Abhandlung.** Hugo Schuchardt: Der Individualismus in der Sprachforschung.
 3. **Abhandlung.** Hans von Arnim: Arius Didymus' Abriß der peripatetischen Ethik.
 4. **Abhandlung.** Robert Lach: Gesänge russischer Kriegsgefangener. III. Band: Kaukasusvölker. 1. Abteilung: Georgische Gesänge.
 5. **Abhandlung.** Robert Lach: Gesänge russischer Kriegsgefangener. I. Band: Finnisch-ugrische Völker. 3. Abteilung: Tscheremissische Gesänge.
-

Akademie der Wissenschaften in Wien

Philosophisch-historische Klasse

Sitzungsberichte, 204. Band, 1. Abhandlung

Steiermark in der deutschen Helden sage

Von

Dr. Justus Lunzer

Vorgelegt in der Sitzung am 14. Oktober 1925

1927

Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.

Wien und Leipzig

Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien

Druck von Adolf Holzhausen in Wien

Schon im Text und im Register der ersten Auflage von Wilhelm Grimms Deutseher Heldensage erscheint ‚Steiermark‘, das Register der dritten Auflage vermerkt ‚Steiermark‘ zehnmal¹ und *Stirære* zweimal, und in der Tat sind in den Dichtungen die Ausdrücke *Stire*, *Stirelant*, *Stiremarke*, *Stirære* sehr häufig.

Um so überraschender ist es, daß für keine einzige Stelle der Gedichte, die für jenes unsehbare Werk in Betracht gekommen sind,² bewiesen ist oder sich unbesehen voraussetzen läßt, es müsse das Land gemeint sein, an das wir heute bei diesen Ausdrücken denken, nämlich das Herzogtum³ Steiermark.

I. Dietleib.

In der Heldensage steht *Stire* usw. nahezu immer⁴ in Zusammenhang mit Dietleib oder seinem Vater Biterolf, der selber wieder überall mit seinem Sohne verbunden ist.

Daraus ergibt sich unsere erste Aufgabe. Sie besteht darin, zu erkennen, wann und wie die Dietleibsage zu einer

¹ Also öfter sogar als Österreich. Für ‚Oestreich‘ sind S. 521, Z. 10, vier Stellen angegeben, auf ‚Osterland‘ wird fünfmal verwiesen, zweimal aber ist darunter ‚das thüringische Osterland‘ zu verstehen. Die Wahl des Schlagwortes geht wieder auf Wilhelm Grimm zurück.

² Die Stelle Virginal Str. 538, V. 1—6 ist dort nicht berücksichtigt, ebensowenig Dichtungen, in denen zwar steirische Ortschaften vorkommen, aber der Name *Stire* nicht genannt wird. Hierüber später.

³ Herzogtum war Steiermark vom Jahre 1180 bis zum Jahre 1918. Vor 1180 war es Markgrafschaft, jetzt heißt es amtlich ‚Bundesland‘.

⁴ Außer den eben angeführten Versen der Virginal kenne ich nur eine Ausnahme, die schon in der D. H.-S.³ S. 245 Anm. 2 hervorgehobene Stelle aus ‚Ecken Ausfahrt‘: Helfrich erzählt bei Laßb. (Str. 66):

*Zwar miu gelich wait niedert schin
In Walhen noch in Stirre
In Swaben noch in paieren laut
Dar zuo in Fraueriche:*

Vgl. dieselbe Stelle im D. H.-B. V. *Ecken liet*, Str. 66, V. 9 ff., wo Helfrich dasselbe von seinem Rosse rühmt. (Im Namenverzeichnis zu seiner Ausgabe hat Zuspitza *Stire* aufzunehmen vergessen.) Man sieht aber wohl, daß hier der Zusammenhang des Landes *Stire* mit der Heldensage und ihrer Handlung sehr lose ist.

Sage von Dietleib *von Stire* geworden ist⁵ und sie von da ab⁶ in ihrer Entwicklung zu verfolgen.

Wie das letztere zu geschehen hat, ist von Wilhelm Grimm vorgezeichnet: es gilt, zu untersuchen, „was die Dichtungen des Fabelkreises selbst über ihre Quelle aussagen oder die Erforschung ihres innern Zusammenhanges in dieser Hinsicht zu schließen gestattet; sodann aber, weil sie auf eine vorangegangene Umbildung hinweisen, Abweichungen in Dingen, die ihrer Natur nach unveränderlich seyn sollten und gleichsam den Hintergrund der Begebenheiten ausmachen,“ festzustellen; „dahin gehört die Genealogie und

⁵ Daß Dietleib in der ältesten über ihn bestehenden, sicherlich norddeutschen Sage mit *Stire* nichts zu tun gehabt hat, steht wohl fest und wird allgemein angenommen. Waldemar Haupt (Zur niederdeutschen Dietrichsage, Kap. I: Die Dietleibsage. Berlin 1914) hält Dietleib *von Stire* für oberdeutsche volksetymologische Umgestaltung eines ursprünglichen niederdeutschen Detlef *von der Störe* (S. 32 ff., 60 f.). Die Stör ist ein rechter Nebenfluß der Elbe in Holstein und das norddeutsche Gedicht von König Ermenrichs Tod nennt einen der elf Helden Dietrich *sinen broder van der støre*. Unmöglich wäre eine solche „Umdeutung des Namens“, auf die in Süddeutschland auch mehrere unabhängig voneinander verfallen könnten, gewiß nicht, aber wahrscheinlich ist die Vermutung, daß Dietleib zuerst „von der Störe“ geheißen habe, nicht, und sie scheint mir auch nicht ausreichend begründet. (Droge, Göttingische gel. Anz. 1919, S. 464, findet sie gleichfalls „bedenklich“.) Zur Erklärung des Tatbestandes, daß Dietleib von einer gewissen Zeit an allgemein *von Stire* genannt wird, ist sie auch nicht notwendig. Ich gehe daher im folgenden von der älteren Annahme aus.

⁶ Also nur insoweit die Denknüller, in denen Dietleib *von Stire* heißt, dazu nötigen, greife ich auf die ihnen vorauf liegende oder sonstige Dietleibsage zurück. Daher gehe ich hier auf vieles nicht ein, was die Thidrekssaga von ihm erzählt, so auf die „ible Nachrede von seiner Abstammung“ (C. 113 f.), sein und seines Vaters Abenteuer im Falstrwalde (C. 115 f.), den nicht befolgten Rat seines Vaters, sofort seinen Namen zu nennen“ (C. 117 ff.), seinen „Aufenthalt bei Sigurd dem Griechen“ und seiner Tochter (C. 118—121), sein Gastmahl (C. 125 ff.), seine Verheiratung mit einer Tochter des Königs Drusian (C. 240), seine Teilnahme an den Kämpfen der Isunge gegen Hertnit und Ostacia und seinen Tod durch einen Drachen (C. 351—353). Deshalb erörtere ich hier auch nicht die an diese Partien oder an einige von ihnen geknüpften Untersuchungen von Schönbach (s. die nächste Anm.), Boer (Die Sagen von Ermanarich und Dietrich von Bern S. 205 ff.) und Waldemar Haupt a. a. O.

Heimat der Helden und überhaupt, was an ihre Person fest geknüpft erscheint: namhafte Waffen, Rosse, Schildzeichen⁷.

Dabei wird sich eine Stellungnahme zu der Frage nach dem Verhältnisse, in dem die Denkmäler zueinander stehen, die von Dietleib sprechen, und nach ihrer Entstehungszeit öfter von selbst ergeben.

In einem zweiten Abschnitte werden wir dann zu *Stire* zurückkehren und zu fragen haben, was in jedem einzelnen Falle unter diesem Namen zu verstehen sei.

Ein erster Überblick nun über die Dietleibsage lässt folgende Stufen unterscheiden:

I. Dietleib ohne Verbindung mit Steier, Dietrich von Bern und Etzel: erschlossen von Jiriczek⁷ vornehmlich aus dem Berichte der Thidrekssaga über Thetleifs Jugend, der Erzählung in dem Gedichte von der bösen Frau V. 696—708 und der 119. Strophe des Rosengartens A.

II. Dietleib ohne Verbindung mit Steier, verknüpft mit Dietrich von Bern, aber nicht mit Etzel: vertreten durch die Thidrekssaga, besonders durch deren Erzählung vom Kampfe Thidreks und der Seinen mit Isung, dessen Söhnen und Sigurd.

III. Dietleib von Steier in Verbindung mit Dietrich, aber nicht mit Etzel, vertreten durch den Laurin A und D und die Rosengärten A und F.

IV. Dietleib von Steier in Verbindung mit Dietrich und Etzel: so in dem Epos von Biterolf und Dietleib, im Rosengarten D, in Dietrichs Flucht und in der Rabenschlacht.⁸

⁷ Deutsche Heldensagen I. Bd., S. 321—326. 331. Bestätigungen fand seine Ansicht, wie er selbst S. 331 sagt, durch Schönbachs Abhandlung „Über die Sage von Biterolf und Dietleip“ (Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, phil-hist. Kl., Bd. 136, Abh. IX); vgl. Jiriczek im Anz. 24, S. 363—369. Auch Symons stellt den „Kern der alten Sage“ nach Jiriczek dar im Grdr. III. S. 695 (vgl. auch das Register unter „Dietleib-Sage“), und Waldemar Haupt a. a. O., baut gleichfalls auf den Arbeiten von Jiriczek und Schönbach weiter. Boer gelangt zwar a. a. O. zu anderen Ergebnissen als diese beiden Gelehrten, gewinnt aber auch als älteste Gestalt eine Dietleibsage ohne Steier und ohne Dietrich.

⁸ Nicht halten lässt sich demnach die Aufstellung Wilhelm Grimms: „Es gab also eine doppelte Ansicht, nach der einen gehörte Dietleib zu Dieterichs, nach der anderen zu Etzels Kreiß“ (D. H.-S.³ S. 215):

V. Dietleib von Steier verbunden mit Dietrich und einem anderen Könige von Ungarn, Imian: so in den Bearbeitungen und Fortsetzungen B und E der Virginal.⁹

Es wird sich ergeben, daß diese fünf Stufen zeitlich aufeinander folgen und zugleich die innere Entwicklung, die Fortbildung der Dietleibsage in Umrissen erkennen lassen.

Die ursprüngliche Sage von Dietleib handelte von dessen ‚vernachlässiger‘, ‚töricht stumpfer Jugend‘ und seinem Kampfe mit einem Meerungeheuer. Sie ist uns von Jiriczek wiedergewonnen worden.

Wie die Übereinstimmung der Thidrekssaga mit deutschen Gedichten lehrt, war wohl schon nach der ältesten Sage Dietleib der Sohn Biterolfs.

Ihr bereits muß auch die Vorstellung von Dietleib als von einem ganz ungewöhnlich starken Helden angehört haben: wir wissen ja aus dem Beowulf, was ein Kampf mit einem Meerungeheuer bedeutet. Auch das Gedicht von der bösen Frau stellt das *merwîp*, mit dem Dietleib *den langen tac unz an die naht kämpfte*, ohne zu unterliegen, als eine furchtbare Gegnerin hin: *si schôz ein stähelinen spiez breiten unde wessen, gesmidet von siben messen . . . in die erde, daz in nieman sach, dô si sîn wolte râmen* (V. 700 ff.); begreiflich, daß *daz leben im nieman gehiez* (V. 699) und ein Wunder, *daz si in ze tôde niht enschôz* (V. 708).

Demgemäß wird denn auch in der Thidrekssaga sein Ansehen schon dadurch gekennzeichnet, daß er allein (außer Siegfried und Dietrich) zwei Tage lang kämpft und schließlich siegt¹⁰ (Schönbach a. a. O. S. 38). „Außer Witege [— der dort auch ‚besonders hervortritt‘ —] siegen von den Maunen Dietrichs nur Amelung und, was mir bezeichnend scheint, Dietleip der Däne“ (ebenda S. 22).

Über die deutschen Gedichte s. u.

Dietleibs Riesenkraft mußte besonders auffallen bei der Jugend des Recken, die neben seiner Stärke als zweite be-

in den Dichtungen, in denen Dietleib mit Etzel verbunden ist, besteht auch ein Band zwischen ihm und Dietrich.

⁹ Denkmäler, die keine sichere Einreihung erlauben, sind hier nicht angeführt.

zeichnende Eigenschaft durch die Thidrekssaga, den Rosen garten A und den Biterolf (Schönbach a. a. O. S. 5 ff.) gleichfalls für die älteste Sage erwiesen wird, also für unsere Stufe I.

Wahrscheinlich ist Dietleib durch die herrschende Vorstellung von seiner außerordentlichen Stärke in den Kreis der Kämpfer hineingezogen worden, die an der Seite Dietrich von Bern gegen Siegfried und dessen Gefährten siegreich streiten. Diese Anreihung an Dietrich gehört zwar nicht der ältesten Sage an, hat sich aber doch, wie die drei oben genannten Dichtungen lehren,¹⁰ schon „in verhältnismäßig früher Zeit“ vollzogen (Jiriczek a. a. O. S. 323).¹¹ Wenn gleich sie aber demnach schon auf der Stufe II vorhanden war, so dürfte sie doch noch nicht ausreichend begründet gewesen sein, denn in den Quellen, aus denen wir aus dieser oder einer anderen¹² Verbindung der beiden Helden einen Schluß auf das vor ihneu liegende Gemeinsame ziehen müssen, fehlt entweder eine Erklärung ihres Zusammenwirkens ganz oder sie ist — trotz der Verschiedenheit der versuchten Herleitung — schwach oder endlich nachweisbar jünger: In der Thidrekssage ist „die Erzählung der näheren Umstände, unter denen er [Dietleib] zu Dietrich in Beziehung getreten ist, bloßes Fabulieren“ (Jiriczek ebenda). Im Laurin A fehlt jede Erklärung von Dietleibs Erscheinen neben Mannen des Berners (V. 418 ff. der Ausgabe von Holz). Über dieses Gedicht wie über die Rosengärten, den Biterolf und die anderen werden wir später sprechen.

Noch einem anderen Helden von allgemein bewunderter Jugendkraft ist Dietleib gegenübergestellt worden, dem berühmten Walther vom Wasgenstein, von dem die Sage kündet, daß er zuerst elf Gegner einzeln und nacheinander niederrückt und sich dann mit zweien zugleich, unter denen Hagen ist, in unentschiedenem Kampfe mißt. Eine Beziehung zwischen Dietleib und ihm hat nicht schon der ältesten

¹⁰ Die Virginal B ziehe ich hier nicht wie Jiriczek a. a. O. S. 244 f. heran, weil ich ihre Erzählung für abgeleitet halte. s. u.

¹¹ Auch H. Schneider nimmt an, daß den „wackeren Dänen Dietleib schon der mündliche Gesang in die Nähe des lautlich so verwandten Dietrich bringen möchte“ (Zs. 58. S. 129).

¹² Eine andere bietet nämlich der Laurin.

Sage angehört, scheint aber doch schon vor der Entstehung der Thidrekssaga, des Rosengartens A und des Biterolf bestanden zu haben: in der Thidrekssaga wird Thetleif von Valtari zu einem Wettkampfe im Speerschießen und Steinwerfen herausgefordert, besiegt ihn, verzichtet aber auf das ihm verfallene Haupt des Gegners und erkennt dessen Helden-tum an; im Rosengarten A werden sie nach hartem, für beide gleich ehrenvollem Streite Eidgesellen; im Biterolf kämpfen Dietleibs Vater und Walther, ohne einander zu kennen, miteinander, erkennen einander aber bald als Verwandte, und Vater und Sohn vermeiden nachher aus diesem Grunde im Einverständnisse mit Walther einen Zusammenstoß mit ihm.

Die älteste Dietleibsage, in der von einem Kampfe dieses Helden mit einem Meerungeheuer erzählt war, „setzt eine Küstenlandschaft zu ihrer Entstehung voraus“, eine der „Dänemark benachbarten deutschen Landschaften an der Nordsee“. Deshalb kann die allerdings „fast allgemeine oberdeutsche Vorstellung, daß Dietleib ein Steirer sei, auf Echtheit keinen Anspruch erheben“. So Jiriczek mit Recht (a. a. O. S. 324 f.), und schon vorher hatte, worauf dieser verweist, Holz festgestellt: „Dietleib von Steier ist in der Helden-sage der Vertreter seines Heimatlandes (wie Rüdeger der Österreichs)\“, aber hinzugefügt: „Daß diese Vertreterschaft übrigens erst die Folge einer Lokalisierung der Dietleibsage in Steier ist, zeigt die ganz abweichende Erzählung der Thidrekssaga; auch der Biterolf deutet ihre späte Einführung noch an, indem er Biterolf und Dietleib aus Spanien einwandern läßt“ (*Die Gedichte vom Rosengarten zu Worms*, S. CVII).

Auch die Verbindung, in die späterhin Dietleib mit Dietrich von Bern und seinen Kämpfen gegen Siegfried und die Seinen sowie zu Walther trat, nötigte nicht, ihn in Steier anzusiedeln. Die Thidrekssaga enthält daher auch keine Spur hievon.

Wie ist es dann also zu jener „fast allgemeinen oberdeutschen Vorstellung“ gekommen, daß Dietleib ein Steirer sei?

Der Laurin A.

Der Dichter des Laurin A war es, der — um 1250¹³ — den Einfall hatte, Dietleib mit Steier zu verknüpfen, derselbe Tiroler Spielmann also, der vermutlich ‚zuerst‘ Dietrich und seine ‚Helden mit der [Tiroler] Lokalsage von Laurin kombiniert‘¹⁴ und sicher den Namen von Dietleibs Schwester Kühnilt frei erfunden hat.¹⁵

Das hat schon Müllendorf bestimmt ausgesprochen: „Die Naivität, womit Laurin 737 ff. ganz nach Spielmannsart dem Dietleib selbst wie einem mit der Lokalität und den Personen nicht recht vertrauten Zuhörer von seiner Burg Steier und der Entführung seiner Schwester erzählen und diese nennen läßt, verrät aufs deutlichste, daß er hier eine eigne neue Erfindung vorträgt“ (a. a. O. S. LI).

Derselbe Dichter des Laurin A war es auch, der Dietleib in die halb märchen-, halb sagenhafte Geschichte von dem Zwergenkönig in Tirol hineingestellt hat. Auch das hat schon Müllenhoff erkannt: „Ohne Zweifel gehört ihm [dem Dichter des Laurin] erst die Verflechtung Dietleibs und seiner namhaften, aber sonst unbekannten Schwester in die Fabel und die Verherlichung des steirischen Helden an“ (a. a. O. S. XLIV). Auch Jiriczek nimmt an, daß erst der Dichter des Laurin die von dem Zerge entführte, von Dietrich befreite Jungfrau „zur Schwester Dietleibs machte und diesem eine hervorragende Rolle zuer-

¹³ Der Laurin A ist nach Holz („Laurin“, S. XXXVI) „schwerlich älter als etwa 1250“. Ähnlich äußert sich auch Vogt im Grdr.² II. Bd., S. 245, während Müllenhoff (D. H.-B. I. Bd., S. XLVI) ihn für älter gehalten hatte, und Symons im Grdr.² III. Bd., S. 639 f. meint, daß ihn „der neueste Herausgeber ohne hinlänglichen Grund erst in die Mitte des 13. Jahrhunderts setzt“. Mir scheint die Ansetzung von Holz ausreichend begründet.

¹⁴ Das hält Müllenhoff wenigstens für „nicht unmöglich“ (a. a. O. S. XLIV). Für Symons (a. a. O. S. 699) ist die Geschichte von Laurin „offenbar eine erst secundär an Dietrich und seine Helden angelehnte Tirolische Volkssage“. Jiriczek (a. a. O. S. 252) ist anderer Ansicht. Über den Laurin und die Tiroler Volkssagen s. Beitr. z. Gesch. d. d. Spr. u. Lit. 50, S. 161 ff.

¹⁵ S. die oben angeführten Äußerungen Müllenhoffs a. a. O. S. XLIV und S. LI, ferner Holz, „Laurin“, S. XXXXIII, und Jiriczek a. a. O. S. 252.

teilte, eine sehr hübsche und glückliche Erfindung, beziehungsweise Umformung älterer Elemente,¹⁶ — in denen sie eben nicht Dietleibs Schwester war und dieser überhaupt nicht vorkam. Holz nimmt nicht entschieden Stellung. Er zählt nur unter den „aus der Sage stammenden Helden“, den „aus der geläufigen Sage übernommenen Personen“ des Laurin auch, wenngleich als „etwas abseits stehend“ „Dietleip (von Stire)“ auf und fährt fort: „Von Ortsnamen erscheint außer Berne und Stire nur Tirol“ (Laurin, S. XXXXII f.).

Hier ist aber eine Unterscheidung nötig: Daß Dietleib schon vor dem Laurin der Heldensage angehört hat, ist zweifellos; daß er schon vor dem Laurin, wenn auch nur tatsächlich, nicht innerlich, mit Dietrich von Bern verbunden worden war, hat sich auch ergeben, allein es handelt sich um Stire, welches ebenso unzweifelhaft der älteren Sage als Sitz Dietleibs, ja, so viel wir wissen, überhaupt unbekannt war. Diese Verknüpfung muß ein Dichter erfunden und in die Sage eingeführt haben, und ich kann mich nur der wohl begründeten und nirgends widerlegten oder auch nur angefochtenen Meinung Müllenhoffs anschließen, daß dies der Dichter des Laurin A. getan hat.

Daß unabhängig voneinander zwei Dichter Dietleib gerade nach Steier versetzt hätten, ist wohl ganz unwahrscheinlich und müßte erst erwiesen werden.

Holz hielt den Biterolf für älter als den Laurin A.¹⁷ Danach käme der Dichter des Biterolf als Erfinder der Neuerung in Betracht. Allein inzwischen sind neue Gründe beigebracht worden und andere werden hier folgen, welche dahin führen, den Biterolf zeitlich nach dem Laurin anzusetzen. Es ist auch viel leichter glaublich, daß der Verfasser

¹⁶ a. a. O. S. 252. Jiruzek hält es für nicht ausgeschlossen, daß [schon in der alten] Dietleibsage das Motiv vorhanden war, daß Dietleib eine von Dämonen entführte Jungfrau befreit (a. a. O. S. 325). Dies konnte dem Dichter des Laurin „die Verflechtung Dietleibs in die Fabel“ besonders nahelegen, aber es läßt sich nicht erweisen, daß er dieses Motiv aus der Dietleibsage gekannt hat: „die Dietrichssage hat . . . darauf einen so umgestaltenden Einfluß ausgeübt, daß es unmöglich ist, hieraus den Dietleib zugehörigen Typus abzusondern“ (derselbe ebenda).

¹⁷ Nach Holz (Die Gedichte vom Rosengarten, S. CIII) wäre der Biterolf „um 1240 verfaßt“.

des Biterolf, der in seiner Art ein Gelehrter war,¹⁸ neben so vielem anderen auch das kleine Gedicht von Laurin gekannt und aus ihm genommen hat, was ihm taugte, als daß der flotte Fahrende, dem wir den Laurin A verdanken, mit seiner recht mäßigen Sagenkenntnis (vgl. Holz, Ausgabe S. XXXII f.) das vergleichsweise riesige Gedicht von Biterolf und Dietleib gelesen und dann doch so wenig daraus benutzt habe.

Daß der Dichter des Laurin A Dietleib „in seine Fabel verflochten“ und ihm zugleich die Burg Steier als Sitz zugewiesen hat, läßt sich recht wahrscheinlich machen. Eine Verbindung zwischen Dietleib und dem Berner kann er aus älterer Sage gekannt haben.

Für alles übrige aber, was er von der ältesten Dietleibsage wirklich weiß, läßt sich sogar eine literarische Quelle nachweisen, und zwar gerade aus seinem Heimatlande Tirol:

Das Gedicht von der bösen Frau ist in Tirol, und zwar, wie Edward Schröder nachgewiesen hat,¹⁹ nach dem Meier Helmbrecht, also nach 1246, und nach dem Kreuzzuge von 1248 entstanden, also „wohl in den 50er Jahren des 13. Jahrhunderts“. Früher muß natürlich der *tihtære* gewirkt haben, auf den er sich für seine Erzählung „wie Dietleip mit dem merwibe vaht“ beruft (*als der tihtære sprach V. 703*). So

¹⁸ Schönbach beruft sich a. a. O. S. 28 auf die „von allen Forschern anerkannte Tatsache, daß dieser Dichter über eine Kenntnis der deutschen Helden sage verfügt, die ihresgleichen innerhalb der altdeutschen Poesie nicht findet“. Boer (Die Sagen von Ermanrich und Dietrich von Bern, S. 217) erklärt allerdings: „Die vielgepriesene „Sagenkenntnis“ des Biterolfdichters ist ein Märchen; nirgends erzählt er etwas, was nicht entweder aus bekannten Quellen stammt oder verderbt ist, oder das Merkmal der Willkür an der Stirn trägt.“ Aber er bestreitet damit nur, daß der Verfasser des Biterolf mehr Dichtungen der Helden sage gekannt habe als wir heute — was zwar wohl noch einer eigenen Untersuchung wert, aber für uns hier belanglos ist: daß er aber doch innerhalb der auch uns noch erhaltenen Denkmäler eine ausgebreitete und ungewöhnliche Kenntnis gehabt hat, leugnet wohl auch Boer nicht. — Schneider läßt den Dichter des Biterolf als einen „durch Hören und Lesen gleich erfahrenen Sagenkenner“, als „versierten Sagenfreund“ gelten (Zs. 58, S. 129 f.).

¹⁹ Zur Kritik des Gedichtes „von dem übeln Weibe“. Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, phil.-hist. Kl. 1913, S. 88—103. in besonderen S. 96 ff.

gut wie der Tiroler Verfasser der bösen Frau in den fünfziger Jahren kann auch der Tiroler Dichter des Laurin A um 1250 das Werk jenes *tihtares* gekannt haben: *da z merwunder*²⁰ ist denn auch Dietleibs Schildzeichen²¹ (Laurin A V. 1284). Von einem Recken, der einen so schweren Kampf, wie den mit einem Meerweibe, bestanden hatte, konnte auch die Behauptung gewagt werden, daß er Dietrich zum Weichen gebracht habe: *her Dietrich muoste entwichen vor dem degene rîchen* (V. 681 f.), und daß *zwei starke Männer*, wie Wittig und Wolfhart, nötig sind, um ihn von seinem Gegner zu trennen, während für Dietrich sein Meister Hildebrand ausreicht (Laurin V. 685 ff.). Dietleib heißt im Laurin *der junge* (V. 693, 1373), *der junge man* (V. 585, 1347, 1363, 1401), *der junge degen* (V. 1375).²² Die Vorstellung von geradezu auffallend jugendlichem Alter unseres Reckens gehört zum ältesten Sagengut: ich kann sie zwar nicht durch eine wörtliche Anführung aus der bösen Frau belegen, man wird aber wohl nicht irre gehen, wenn man annimmt, daß sie auch in der Quelle dieses Gedichtes zum Ausdruck gekommen ist und ebenso aus dieser dem Dichter des Laurin A zugeflossen sein kann wie die gleichfalls sagenechte von seiner Riesenkraft.

Es konnte also sehr wohl ein Dichter in Tirol auf Dietleib aufmerksam werden, und dem des Laurin möchte ihn gerade seine Jugend empfehlen, da ja auch die von dem

²⁰ Der bestimmte Artikel weist auf eine Sage als allgemein bekannt hin', Müllenhoff a. a. O. S. LI.

²¹ Wilhelm Grimm faßt das Meerwunder nicht als Schildzeichen auf (vgl. auch das Register zur D. II.-S. unter 'Dietleib' und unter 'Zeichen'), sondern offenbar nur als bedeutungslosen Zierat. Das wird aber angesichts der von Jirizek erkannten Tatsache, daß gerade der Kampf mit dem Meerweibe ältestes Gut der Dietleibsage ist, nicht mehr angehen. Schon vorher hatte Müllenhoff a. a. O. im Namensverzeichnis unter 'Dietleip' (S. 307) festgestellt: 'ein Meerwunder sein Schildzeichen'. und ihm folgend Holz (Ausz. S. XXXII): 'Sein Wappentier [Tier?] ist ein merwunder A 1284 in offensbarer Anspielung auf eine nur im Rosengarten A 119 und im Gedichte vom üblen Weibe erwähnte Sage.'

²² *der degen junge* steht auch in Müllenhoffs V. 1359. ist aber in der Textgestaltung von Holz beseitigt; jedenfalls ist das Wort *jung* von Dietleib im Laurin A so oft gebraucht, daß man schließen muß, dem Dichter sei diese Eigenschaft seines Helden besonders bezeichnend erschienen. Ich zitiere im allgemeinen nach Holz.

Zwerge entführte Schwester des Helden schön, daher jung sein mußte. Und gewiß war es weniger mißlich, dem Helden der aus ihrer niederdeutschen Heimat losgerissenen Sage eine Schwester anzudichten als etwa Dietrich oder einem seiner Männer, von denen festgefügte Vorstellungen obwalteten.

Daß aber der Verfasser einer Dichtung, deren Handlung sich in den Alpen zuträgt, als Wohnsitz der entführten Jungfrau und somit auch ihres Bruders eine Burg in den Alpen annimmt, ist begreiflich. Warum er gerade *Stire* angibt, begründet er nicht, wie denn das Begründen überhaupt seine Sache nicht ist,²³ daß sie ihm aber eingefallen ist, läßt sich leicht erklären: Die Burg war an der Mündung des Flusses Steyr in die Enns „herrlich gelegen“²⁴ und auch aus geschichtlichen Gründen seit altersher gewiß weithin in Ehren bekannt: „Die eigentliche Wiege der Macht des steirischen Markgrafenhauses stand im alten Traungau, an der Steier, an beiden Ufern der Traun und Enns“.²⁵ Diese Markgrafen „der ehemaligen Kärntner Mark nannten sich im Verlaufe des 12. Jahrhunderts“²⁶ nach ihrer Stammfeste, der *Styraburg*,²⁷ „der mächtigsten Burg der Gegend, die vermutlich noch die Traungauer erbaut hatten, „die *Styria*“, eine Benennung, die später auf die Mark überging“.²⁸ Hier begegnen wir schon vor 1158 angesehenen Dienstnannen oder adeligen Ministerialen der Markgrafen von Steier, den nach ihrer Hauptpfalz, Burgstadt

²³ „Wo . . . findet sich in [Laurin] A auch nur eine Spur eines Versuches, zu motivieren oder zu glätten?“ Holz, Ausgabe S. XXXVI.

²⁴ Wahnseffaffe, Das Herzogtum Kärnten und seine Marke im 11. Jahrhundert, S. 42.

²⁵ Krones, „Die Verfassung und Verwaltung der Mark und des Herzogtums Steier von ihren Anfängen bis zur Herrschaft der Habsburger“ (I. Bd. der „Forschungen zur Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte der Steiermark“, herausg. von der histor. Landes-Kommission für Steiermark), S. 225.

²⁶ „Die früher stets angeführten Beispiele für das Vorkommen dieser Benennung schon zu Ende des 11. Jahrhunderts sind entweder späte Zusätze oder Fälschungen.“ Vancsa, „Geschichte Nieder- und Oberösterreichs“ (6. Werk der 3. Abteilung der „Allgemeinen Staatsgeschichte“, herausg. von Karl Lamprecht), 1. Bd., S. 354.

²⁷ Ebenda.

²⁸ Ebenda S. 256.

Steier, benannten Ministerialen.²⁹ Die Begründung des Spitals am Semmering im Jahre 1166^c und „die des Spitals am Pyhrn³⁰ um 1190^c sowie „die Errichtung der Münzstätte in Enns³¹ und die Verleihung des Markt- und Stapelrechtes an diese Stadt stehen mit dem Aufschwung des Handelsverkehrs von der Donau durch das Ennstal nach dem Süden und dieser wohl auch mit dem Aufblühen des Erzbergbaues und Salinenbetriebes im Salzkammergut und im oberen Ennstal in Zusammenhang. . . . Es kann daher nicht wundernehmen, wenn in dieser Zeit auch bereits die Kreuzfahrer nicht mehr ausschließlich den Donauweg wählen, sondern über die genannten Alpenpässe zum adriatischen Meere ihre Straße nehmen.“³² Es sind also auch Kaufleute und Kreuzfahrer an der Burg Steier vorübergezogen. Um diese Burg „hatte sich ein Markt gebildet, der um 1170 als civitas bezeichnet wird“³³ Im Jahre 1180 wurde „dem Markgrafen Ottokar von Steyr, dem Urenkel des zweiten,³⁴ Herzogsgewalt verliehen; die Grenzpfähle des Herzogtums Steyr rückten bis an den Hausruck vor. Der neue Herzog zählte zu den hervorragendsten Fürsten des Reiches; sein Machtgebot reichte von der Donau bis über die Drau, in Enns prägte man seine Pfennige, in Ischl sott man sein Salz. Dem Flecken unter der Styraburg, dem Zufluchtsorte seiner Ahnen in Tagen ihrer Bedrängnis, hat er Stadtrechte verliehen.“³⁵ Schon der „in Urkunden nach dem Jahre 1078

²⁹ Krones a. a. O. S. 21.

³⁰ Dieser Übergang kommt hier für uns in Betracht: er führt aus dem Tale der Teichl, eines Zuflusses der Steyr, ins Ennstal bei Liezen. Der Weg aus dem Donautal und von der Stadt Enns über den Pyhrn wieder ins Ennstal führte an Stadt und Burg Steier vorüber.

³¹ Enns ist „bereits 1185 als Münzstätte der Ottokare bezeugt.“ Vanesa a. a. O. S. 359. — „Im Jahre 1175 wird die Stadt Ens als Stadt des Markgrafen von Steyr bezeichnet.“ Strnadt. „Die Geburt des Landes ob der Ens“, Linz 1886, S. 85.

³² Vanesa a. a. O. S. 361.

³³ Vanesa a. a. O. S. 359.

³⁴ Dessen, der, wie oben gesagt wird, nach dem Jahre 1078 in Urkunden auftritt. In seinem Geschlechte pflegt der Name Ottokar vom Vater auf einen Sohn überzugehen, weshalb man es auch in der Geschichte nicht selten das der Ottokare nennt.

³⁵ „Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild“. Bd. „Oberösterreich und Salzburg“, S. 81.

auf tretende Markgraf Otakar hatte, wie aus zahlreichen Urkunden des Klosters Garsten³⁶ zu ersehen ist, seinen ständigen Aufenthalt in der am äußersten nördlichen Punkte seiner Mark gelegenen Stiraburg genommen, welche erst sein Sohn, Markgraf Liupold, verläßt.³⁷ Auch als auf Grund des Vertrages von Georgenberg bei Enns vom Jahre 1186 nach dem Hinscheiden des Letzten aus dem Geschlechte der Chiemgauer oder späteren Traungauer, Ottokars IV., das Herzogtum Steier im Jahre 1192 an den Babenberger Leopold V., den Herzog von Österreich, fiel, blieb die „Burgstadt Steier“ in Ansehen: unter anderen beherbergte sie den Landesfürsten [den letzten Babenberger Friedrich II. den Streitbaren] im September 1233.³⁸ Als nun Friedrich II. in der Schlacht an der Leitha im Jahre 1246 gegen die Ungarn gefallen war und deren König Bela Anspruch auf das Babenbergische Erbe erhob, drang Ottokar Przemysl, der Sohn des böhmischen Königs Wenzel I., in Steiermark ein, nahm nach der Besetzung von Ens, dem Hauptorte des steirischen Vorlandes, den Titel eines Herzogs von Steyr an, . . . die Besetzung von Wiener-Neustadt öffnete ihm das Tor zum eigentlichen Steyrlande . . . und am 30. August 1252 bewog er den Dietmar von Steyr, welcher die Stadt Steyr besetzt hielt, zur Übergabe dieser Stadt, wofür er ihm [nebst anderem] sein bisheriges Burglehen im Schlosse Steyr auch für die Zukunft zusicherte.³⁹ So kam der Przemyslide in den Besitz der „wichtigen Festung des Ennstales“.⁴⁰

Damit sind wir bis in die Zeit gelangt, in die man gewöhnlich die Entstehung des Laurin A verlegt. Wir brauchen uns nach all dem nicht zu wundern, daß dessen Dichter von der Burg Stcier Kenntnis hatte, ja, wir würden auch nicht erstaunt sein, wenn sie auch in anderen Dichtungen der Helden sage und außerhalb einer Verbindung mit Dietleib

³⁶ Das Kloster liegt unweit und südlich von der Stadt Steyr an der Enns. Es war von Ottokar selbst im Jahre 1080 oder 1082 gegründet worden. (Vanesa a. a. O. S. 278 f.)

³⁷ Strnadt a. a. O. S. 51.

³⁸ Krones a. a. O. S. 205.

³⁹ Strnadt a. a. O. S. 109. Die Urkunde führt auch Krones a. a. O. S. 515 an.

⁴⁰ Vanesa a. a. O. S. 499.

von *Stîre* vorkäme. Das letztere ist aber nicht der Fall: die Burg *Stîre* erscheint überall, wo sie in der Heldensage genannt wird, als Sitz und Eigen Dietleibs oder seines Vaters Biterolf; diese Erfindung kann, da sie in der ursprünglichen Dietleibsage durch nichts veranlaßt war, ja dieser nach deren Heimat und Wesen fremd und geradezu zuwider gewesen sein muß, nur auf einen Dichter zurückgeführt werden. Das ist nach allem der Verfasser des aller Wahrscheinlichkeit nach ältesten aller Gedichte, in denen wir einem Dietleib von Steier begegnen: der Dichter des Laurin A.

Dann aber sind wir zu einem weiteren Schlusse berechtigt: Wo immer späterhin von Dietleib von Steier die Rede ist, geht dies unmittelbar oder durch irgendwelche Vermittlung auf den Einfluß des Laurin A, auf die Bekanntschaft mit diesem Gedichte zurück.

Diese Annahme soll nun weiter verfolgt werden. Vorausgeschickt sei gleich, daß sie sich der allgemein angenommenen zeitlichen Abfolge der Gedichte, die in Betracht kommen, ohne weiteres einfügt⁴¹ und auch inhaltlich keine Schwierigkeiten hervorruft, vielmehr, wie ich glaube, in sich wahrscheinlich ist und die Auffassung der Verhältnisse vereinfacht.

Denn wie auf der einen Seite der Laurin A noch den Zusammenhang mit der alten Dietleibsage in erkennbaren Spuren bewahrt, so enthält er bereits die wichtigsten Ansätze zu dem Weiterkeimen, das wir in späteren Gedichten bemerken. Wenn auch eine Verbindung zwischen Dietrich von Bern und Dietleib schon vorher muß hergestellt gewesen sein, wie namentlich die Thidrekssaga lehrt, so ist doch der Laurin A, so viel wir wissen, das erste deutsche Gedicht, in dem ein solcher Zusammenhang schriftlich festgelegt wurde. War aber Dietleib einmal mit Dietrich verknüpft, so ergab sich von selbst für ihn auch ein Verhältnis zu Etzel, als dessen Gast und Schützling der Berner in ältester deutscher Heldensage bekannt war. Die Lage der Burg Steier ferner und die engen Beziehungen, in denen sie und das Gebiet, in

⁴¹ Nur wegen der Entstehungszeit des Biterolf s. oben S. 10 und Euphorion. 16. Ergänzungsheft. S. 8 ff.

dem sie liegt, seit langer Zeit zu Österreich stand, mußten geradezu dahin führen, Dietleib auch mit Vertretern Österreichs in der Heldensage in irgendein Verhältnis zu bringen. Beides ist denn auch sehr bald gesehehen.

Über das Verhältnis, in dem Dietleib zu dem Berner im Laurin steht, sagt Müllenhoff a. a. O. S. Lf.: „Nach seinem Auftreten mit Hildebrand und Wolfhart muß man doch annehmen, daß er nicht nur mit ihnen von Bern ausgeritten ist, sondern auch wie sie zu Dietrichs Mannen und Gesinden gehört. Allein 602 ff. [= Holz V. 598 ff.] bietet er diesem erst seinen Dienst an und erst 789—821 [= Holz V. 783—815] bringt Hildebrand es unter ihnen zu einer gesellschaft, doeh ohne daß darauf ein dauernder Aufenthalt in Bern folgt: 1691 ff., 1753—1758 [= Holz K V. 1657 ff.. K V. 1720—1725] begibt sich Dietleib naeh vierzehntägigem Verweilen⁴² mit seiner Schwester heim naeh Steier. Offenbar ward dieses als ein selbständiges, sowohl von Bern als von Etzel unabhängiges Land und Fürstentum⁴³ gedacht, von wo aus Dietleib naeh beiden Seiten hin verkehrte.“ Etzel bringt Müllenhoff deshalb herein, weil er das Gedicht von Biterolf für älter hält als den Laurin; wir wollen von dieser Beziehung, die die Dietleibsage naeh unserer Meinung erst später hergestellt hat, hier absehen. In der Hauptsache aber ist Müllenhoff beizupfliehen. Dies tut auch Holz, wenn er sich äußert (a. a. O. S. XXXXII): Dietleib ist „wie überall als von Dietrich unabhängig und nur mit ihm befreundet gedacht“. Nur die Worte: „wie überall“ werden wir später nicht bestätigt finden.

Dietleibs Teilnahme an den Kämpfen des Berners gegen Siegfried und seine Mitstreiter hat also der Dichter des Laurin für seine Geschichte als Begründung für das Zusammenwirken der Beiden nicht verwertet. Er mag aber davon gewußt und jene Sage bei seinen Zuhörern als bekannt vorausgesetzt haben. Nachträglich hat er dann die

⁴² Ohne diesen Aufenthalt nach A V. 1575 f.. dem „alten Text“ nach Holz Ausg. S. XVI.

⁴³ Dietrichs „Gesellen . . . sind [im Laurin] wie er selbst . . . sämtlich F ü r s t e n“ (Müllenhoff im Namenverzeichnis unter „Dietrich“). unter ihnen auch Dietleib (derselbe ebenda unter „Dietleip“). s. V. 707. 841. 962. 977. 1017. 1026. 1031. 1035. 1636. 1654.

Helden durch eigene Erfindung aneinander geheftet (V. 813 bis 816):

*her Dietleip und her Dietrich
wider aller manne gelîch
swuoren dô gesellschaft
(si hêt en beide grôze kraft).*

Schon in V. 786 f. hatte Hildebrand seinem Herrn den Abschluß einer solchen Verbindung eben durch den Hinweis auf dessen Stärke als wertvoll anempfohlen: *der [= Dietleip] ist gar ein starker man.* Er gilt also dem Berner in dieser Eigenschaft als ebenbürtig. Deswegen habe ich die Stellen hergesetzt.

Vom Laurin A läßt sich also zusammenfassend sagen: Aus der ältesten Dietleibsage stammt *daz merwunder* und die Vorstellung von des Helden schon in früher Jugend betätigter Riesenstärke, aus etwas späterer, aber immer noch vorliterarischer Entwicklung wohl eine Beziehung zu Dietrich, die der Tiroler Spielmann so wendet, daß Dietleib an den Abenteuern des Berners mit dem Zwergenkönig Laurin teilnimmt, allerdings ohne sein Mitwirken zu erklären. Ganz frei erfunden hat er Dietleibs Schwester und seine Ansässigkeit in der Burg *Stîre*.

Der Rosengarten A.

Der Rosengarten A, dessen ältester Text nach Holz 1250 oder bald nachher entstanden ist (Die Gedichte vom Rosengarten, S. XCV), und zwar in Österreich (ebenda S. XCI), kennt nach dem Ausweis der schon mehrmals erwähnten Strophe 119 auch noch die Sage von Dietleibs Kampf mit einem *merwunder* (V. 4). Dieser gilt auch hier als ein gefährliches Abenteuer, denn Dietleib ist, wie Rüdiger erzählt, *worden wunt . . . des libes ungesunt*. Der Dichter verlegt es nach *Sibenbürgen* (V. 3). Diese auffallende Angabe erklärt Jiriczek a. a. O. S. 325 so: „Die Versetzung nach Siebenbürgen ist nur eine Verlegung des wunderbaren Abenteuers in ein fernes, halb unbekanntes Land.“ Nun hätte der Dichter für seinen Dietleib *von Stîre* — denn so heißt er auch hier — eine Versetzung in die Ferne an sich gar

nicht nötig gehabt: *merwîp* hätte er, der ohnehin unseren Helden nach *Wiene* führt,⁴⁴ nach dem Vorbilde des Nibelungenliedes näher haben können, denn dort findet Hagen drei *wîsiu wîp*, von denen zwei ausdrücklich *merwîp* genannt werden, in einem *brunnen* nahe der Donau. Aber in einem Lande fern von der österreichischen Heimat des Dichters und von Dietleibs *Stîre* hatte sich eben schon in der ältesten Sage der Kampf dieses Recken mit dem Meerwunder zugeschlagen und der Verfasser des Rosengartens A hat ihn von der Nordseeküste nach Siebenbürgen verlegt, weil schon vor ihm Dietleib im Südosten angesiedelt worden war und wahrscheinlich dem Dichter und seinen Zuhörern Siebenbürgen interessanter war als jener Meeresstrand.

In innigem Zusammenhange mit der Handlung des Rosengartens steht das Abenteuer Dietleibs mit dem Meerwunder durchaus nicht. Man merkt vielmehr deutlich die Absicht des Verfassers, mit der Erzählung davon seine Sagenkenntnis zu bekunden. Die Geschichte von dem Meerweibe herüberzunehmen, dazu mag ihn der Laurin angeregt haben, aber bekannt muß er sie anderswoher haben, denn die Anspielung im Laurin kann nur jemand verstehen, der von jener Sage schon weiß.

Aus der alten Sage trägt der Dichter des Rosengartens A sodann den Namen von Dietleibs Vater Biterolf nach, der durch die Thidrekssaga bestätigt wird, im Laurin A aber nicht vorkommt. „Wenn er ferner in der Thidrekssaga bei einem Wettkampfe mit Walther kämpft, so kann dies nicht ohne Zusammenhang mit dem gleichen Faktum im Rosen-Garten A sein“ (Jiriczek a. a. O. S. 323). Gerade weil Dietrich vor *Walther von dem Wasgensteine* *sorge* hat, der *an dem Rîne der küensten recken ein*, also ein besonders gefährlicher Gegner ist, dem selbst Hildebrand — *der wise — sînen kempfen, weiz got, niht finden kan, wan Dietleip von Stîre, der ist ein starker man . . . der degen junge* (Str. 105 f.), wird Dietleib aufgeboten, an dem Kampfe gegen die rheini-

⁴⁴ Wie wir später erkennen werden, reichte übrigens sogar Dietleibs eigenes Reich Steier nach den Vorstellungen des Dichters und in Übereinstimmung mit der Geschichte der Steiermark bis zum Jahre 1254 an die Donau.

schen Helden teilzunehmen. Als jung, nach Str. 267 f. sogar als ungewöhnlich jung für einen Kämpfer⁴⁵ und als ungewöhnlich stark, erscheint übereinstimmend mit der alten Dietleibsage der Recke also auch hier. Wenn ihm ferner Walther vorhält, er sei *nicht gewahsen noch ze eime man* (Str. 267, V. 3) und ihn gleich darauf einen *tören* heißt (Str. 269, V. 3), so mag auch darin ein ganz alter Zug bewahrt sein, denn auch in der Thidrekssaga (c. 111) halten Vater und Mutter den Knaben, der nicht sehr fröhreif in seinem Wachstum war,⁴⁶ für einen Dummkopf.⁴⁷

Auch im Rosengarten A finden wir Dietleib an der Seite des Berners wie im Laurin. Während er aber in letzterem Gedichte in dessen Kreis hereingeschneit kam, wird hier, wie wir gesehen haben, eine Begründung unternommen. In einer Verbindung mit Dietrich hat also unser Dichter den Helden schon vorgefunden, in dem Berichte von dem Kampfe zwischen Siegfried und Dietrich mit den Ihrigen und im Laurin A, die Begründung aber hat er selber erfunden. Das bekennt er auch selbst, indem er den Berner sagen läßt: *ich hân im [= Dietleib] gedienet kleine. daz riuwet iezuo mich* (Str. 107, V. 2). Ich verstehe diese Worte so, wie sie Wilhelm Grimm in der Einleitung zum Rosengarten (S. XXIX)⁴⁸ und ihm folgend Jänicke (D. H.-B. I, S. XXXI) aufgefaßt haben: Dietrich bedauert, sich den Dietleib nicht durch Gefälligkeit verpflichtet zu haben.⁴⁹

⁴⁵ S. auch Schönbach a. a. O. S. 24: im Rosengarten A ist *der junge* das Prädikat Dietleips (in D. *der höchemuot*).

⁴⁶ *firir þri at eigi er hann mioc brædgærr i upruna sinum.* Allerdings war einige Zeilen vorher berichtet worden: *Sun hans [= þetleifr] er ungr oc mikill recti.* Aber der Widerspruch ist nur scheinbar. Die von uns zuerst angezogene Stelle trägt eine Angabe aus noch früherer Jugend des Helden na e h.

⁴⁷ *fol.*

⁴⁸ In der D. H.-S. nimmt er die Worte *gedienet kleine* offenbar im Sinne, daß durch *kleine* wie so oft im Mhd. das Gegenteil von *bene mereri* ausgedrückt sei und schließt daher aus Dietrichs Äußerung auf ein *früherhin nicht ganz gutes Vernehmen* zwischen den beiden Helden (a. a. O.³ S. 216). Die Worte können aber ganz schlicht gemeint sein: *kleine* = „leider gar nicht“, und Wilhelm Grimm zieht die Folgerung selber nicht ganz entschieden: *Worauf sich das [der oben herangezogene Vers] bezieht, weiß ich nicht zu erklären.*

Dietleib ist von allen elf Streitern des Berners der einzige, der nicht sein Mann ist;⁴⁹ allen anderen hat Dietrich also schon *gedienet* wie sie ihm, sie waren ihm alle verpflichtet, nur Dietleib nicht. Ein Zusammenwirken Dietleibs und des Berners war also dem Verfasser des Rosengartens A schon aus älterer Dichtung bekannt, aber es war dort gar nicht (im Laurin A) oder nicht genügend erklärt gewesen. Empfindung für einen solchen Mangel ist ihm zuzutrauen: er ist in dieser Beziehung das vollständige Gegenteil seines Collegen und Zeitgenossen⁵⁰, des ersten Laurindichters: er erzählt zwar recht hölzern, ist aber doch stets bemüht, über den innern Zusammenhang seiner Geschichte Klarheit walten zu lassen' (Holz, Laurin S. XXXXV). Hier vermißt er in seinen Quellen diese Klarheit und sein Bedauern spricht aus jenem Verse.

Ebenfalls aus älterer Sage stammt es nach dem Ausweis der Thidrekssaga, wenn der Rosengarten A voraussetzt, daß zwischen Dietleib und Walther schon vor ihrem Zweikampfe Beziehungen bestanden haben. Es müssen gute gewesen sein, denn Walther ist sichtlich unangenehm überrascht, daß ihm gerade Dietleib entgegentritt: *wer hält dich ze strite her gein mir erkorn?* (Str. 267, V. 2). Er fragt ihn: *bist du Biterolfes barn?* Den Namen seines Gegners hat ihm niemand gesagt. Dennoch vermutet oder weiß er, wen er vor sich hat, und kennt dessen Vater bei Namen. Schönbach a. a. O. S. 24 schließt, daß der Dichter Verwandtschaft zwischen den beiden Helden angenommen habe. Das Gedicht von Biterolf und Dietleib behauptet eine solche ausdrücklich. Jedenfalls liegt in Walthers Worten, Str. 269, V. 2 f.,

*waz hilfet guot i u triuwe, der darwider übel tuot?
guot i u triuwe an tören lützel helfen kan*

ein Vorwurf und ein zweimaliger deutlicher Hinweis auf ein in der Vergangenheit begründetes Treueverhältnis zwischen ihuen.

⁴⁹ Zu seinen Mannen gehört als Hildebrands Bruder von Geburt aus sicherlich auch der Mönch Ihsan. Allerdings muß auch dieser, wie Holz in seiner Ausgabe S. CVII hervorhebt, besonders geladen werden: er ist eben nicht zur Stelle, sondern weilt im Kloster. — Im Rosengarten D ist er dem Berner auch eidlich verpflichtet. s. Str. 78. 100.

Daß der Dichter des Rosengartens A nach dem Zweikampfe ein neues Band um die beiden schlingt, werden wir demnächst besprechen.

Er hat aber Dietleib auch mit Österreich in Verbindung gesetzt (vgl. Holz, Ausg. S. XC f.): Dietrichs „Bote findet nicht ihn, wohl aber den alten Biterolf . . . zu Haus. Dieser verweist ihn nach Bechelaren, wo Dietleib bei Rüdiger verweile, aber . . . der Bote . . . findet . . . den jungen Helden zu Wien vor dem Münster⁵⁰ stehen“ (Wilhelm Grimm, D. H.-S.³ S. 216).

Holz führt diese „österreichischen Notizen“ als Auzeichen für die österreichische Heimat des Rosengartens A vor (a. a. O. S. XC f.); auch daß eben unser Dietleib von Steier „als ganz hervorragender Held gilt, der, obgleich noch in früher Jugend stehend (Str. 267 f.), doch imstande ist, dem berühmten Walther zu widerstehen“ (ebenda), „sieht entschieden nach Localpatriotismus aus“ (a. a. O. S. CVIII u.).

Hier ist aber nach meiner Meinung zu unterscheiden: Dietleibs Jugendkraft kennen wir schon als Eigen der alten Sage. Auch mit Walther war er schon vor dem Rosengarten A zusammengebracht.

Dagegen waren für die „auffällige Erwähnung des Münsters zu Wien Str. 122“ (Holz a. a. O. S. XCI) gewiß örtliche Gründe maßgebend.

Solche konnten sich aber doch wohl erst geltend machen, wenn schon früher Dietleibs Sitz nach Steier verlegt war. Dann allerdings ergab sich der Gedanke, diesen Helden auch in das benachbarte und geschichtlich seit dem Jahre 1192 mit der Steiermark eng verbundene Österreich zu führen, namentlich für einen österreichischen Dichter fast von selbst.

In Steier hat nun der Dichter des Laurin A Dietleib ansässig gemacht.

Daß der Verfasser des Rosengartens A den Laurin A gekannt hat, glaube ich Beitr. 50, S. 167 ff. gezeigt zu haben.

Ebendahin führen uns nun diese Erwägungen.

Sollten unabhängig voneinander beide Dichter auf *Stire* als die Burg Dietleibs, des Helden von norddeutscher Meeresküste, verfallen sein? Ich glaube, weit wahrscheinlicher ist,

⁵⁰ vor einem munster nach dem Text von Holz: „dem ma“.

daß der Verfasser des ältesten Rosengartengedichtes sie als solche aus dem ältesten Gedichte von Laurin gekannt und herübergenommen hat.

Ich glaube ferner, daß der Verfasser des Rosengartens A dem Laurin sogar nachträglich eine Stütze hat unterschieben wollen: dort hat er Dietleib in Gesellschaft von Mannen Dietrichs auftreten gesehen, aber ohne Erklärung ihres Beisammenseins. Diese bringt nun er bei: Dietleib hat schon einmal, vor dem Abenteuer mit dem Zwergenkönig, diesem geholfen, eben gegen die Helden am Rhein, und zwar deshalb, weil er dazu von dem Berner war aufgerufen worden. Damals war er, wie wir schon gehört haben, *niht gewahsen noch ze eime man* (Rosengarten A Str. 267, V. 3), er stand noch in seiner *kintheit* (ebenda Str. 268, V. 2). Gar so jung stellt ihn der Dichter des Laurin nirgends dar. Erst im Laurin führt er sodann das Meerwunder im Schilde: im Rosengarten ist in die Handlung der Kampf eingeflochten, durch den er sich das Recht dazu erworben hat. „Gewiß beabsichtigte der erste [Rosengarten-] Dichter, mit seinem Werke einen Nachtrag zum Inhalte der Nibelunge Not zu liefern“, sagt Holz a. a. O. S. CXIII: wahrscheinlich beabsichtigte er auch, einen Teil der Vorgeschichte des Laurin zu bieten. Jedenfalls hat er die Handlung seines Gedichtes zeitlich vor die des Laurin verlegt und es wäre demnach begreiflich, wenn sich von dieser „im Wormser Rosengarten keine Spur“ fände.⁵¹ Vielleicht liegt aber eine solche auch außer dem aus der Zwergengeschichte beibehaltenen Namen *Stire* für Dietleibs Wohnsitz doch noch vor: in der Angabe nämlich, daß wie im Laurin A Dietrich und Dietleib so im Rosengarten A Walther und Dietleib nach grimmigem Kampfe, der aber friedlich „geschicden“ wird, *eitgesellen* werden (Str. 276, V. 4). „Von dieser Verbindung beider Helden weiß sonst kein Gedicht“ (Wilhelm Grimm, D. H.-S.³ S. 276).

Wir sind also auf einem zweiten Wege zu der Erkenntnis gelangt, daß der Rosengarten A den Laurin A gekannt und benutzt hat.

⁵¹ Man muß sich ja auch sagen: Das Gedicht vom Rosengarten hätte durch ein Hereinziehen „der Zwergensage“ gar nicht gewonnen: Dann aber dürfen wir Derartiges von einem Dichter auch nicht verlangen, wenn er sie gekannt hat.

Welchen Anteil hat nun der Verfasser des Rosengartens A an der Entwicklung der Dietleibsage genommen?

Aus der ältesten Dietleibsage nahm er die Geschichte vom Meerwunder, den Vater des Helden, die Vorstellung von seiner Jugend und Kraft, aus der Erzählung vom Zweikampfe der berühmtesten Helden und aus dem Laurin A Dietleibs Stellung an der Seite des Berners, aus dem Laurin A Dietleibs Burg Steier. Aus eigenem hinzugetan hat er Dietleibs Beziehungen zu Österreich.

Diese letzteren erlauben uns nun auch, zu der Frage nach der Heimat des Dichters des Rosengartens A einen Beitrag zu liefern.

So nahe nämlich eine Verknüpfung Dietleibs von Steier mit Österreich nach dem Stande der Dinge lag, so sonderbar ist sie im Rosengarten A herbeigeführt: Die Geschichte von dem Meerwunder hätte auch untergebracht werden können, wenn Dietleib von dem Boten in *Stire* wäre daheim gefunden worden. Der Held wird also nach Bechelaren und nach Wien nur geführt, damit beide Orte und der *milte marcgräve*⁵² sowie das *münster* in Wien im Gedichte vorkommen. Was Dietleib vor dem *münster* sonst tut, als daß er dort steht, erfahren wir auch nicht.

Vielleicht haben den Dichter zu diesen bei den Haaren herbeigezogenen Erfindungen Beziehungen zu Geistlichen einer Wiener Kirche veranlaßt, vielleicht außerdem ein Bildwerk an der Außenseite dieser Kirche, das ihn an das *merwunder* erinnerte, von dem er soeben erzählt hatte (Str. 119, V. 3 f. — das *münster* wird in Str. 122,² erwähnt).⁵³

Beide Möglichkeiten lassen sich greifbarer gestalten. Zunächst die zweite:

⁵² Diese Benennung war gewiß in diesem Zusammenhange ausreichend deutlich für jeden, der etwa die Nibelungen kannte; aber bezeichnend ist es doch, daß der Name *Ruedegér* gar nicht vorkommt, denn das schon beweist, wie unwichtig dieser Held für die Handlung des Rosengartens A war. Im Rosengarten D, wo er Etzels Bote an Kriemhild ist und in Worms mitkämpft, ändert sich das.

⁵³ In Vergils Aeneis I V. 455 ff. — ich denke selbstverständlich nicht an ursächlichen Zusammenhang — bewundert Aeneas in Karthago bildliche Darstellungen des trojanischen Krieges, ja *se quoque principibus permixtum adgnorit Achicis* V. 488.

Wenn wir an ein Werk der bildenden Kunst denken, so brauchen wir keineswegs vorauszusetzen, daß der Baumeister oder der Steinmetz dabei an ein *merwunder* oder überhaupt an die deutsche Heldensage gedacht habe. Für einen Beschaner von einiger Einbildungskraft, also einen Dichter, konnte der Anblick eines halb menschlich, halb tierisch gebildeten Geschöpfes, besonders etwa einer Sirene, genügen, um eine solche Gedankenverbindung hervorzurufen. Daß *merwunder* oder *merwip* für *siren* gesagt wurde und umgekehrt, lehren die Wörterbücher. Aber auch ‚dem Kreise mythologischer Vorstellungen‘ der christlichen Kunst gehören die Sirenen an‘. „Schon das christliche Altertum hat Odysseus und die Sirenen dargestellt. Noch Honorius von Autuu weiß von ihnen zu erzählen und gibt ihrer Darstellung einen mystischen Sinn. Demgemäß erscheint auch auf mittelalterlichen Skulpturwerken und Malereien die fischschwänzige Sirene als Symbol der Verlockung. . . . So sah sie offenbar Dante als Bild der Sinnenlust an Portalen stehend, entkleidet (fendendo i drappi e mostravami il ventre Purg. XIX, 32) und so sieht man sie in Ronen und S. Denis.“ Aber auch in Verbindung mit einem Sinnbild der durch die Taufe gereinigten und wiedergeborenen menschlichen Seele erscheint, mit einem Fische in der Hand, die fischgeschwänzte Sirene“, so in „Sculpturen in den Domen zu Basel und Freiburg, wo der ihr Junges säugenden Sirene ein mit Ungeheueru kämpfender Ritter, oder in Zürich, wo ihr ein menschenverschlingender Löwe gegenübersteht“. So Franz Xaver Kraus („Geschichte der christlichen Kunst“, II. Bd., 1. Abt., S. 401, 403) unter Hinweis auf Ferdinand Pipers „Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst von der ältesten Zeit bis ins 16. Jahrhundert“. Diesem Werke entnehme ich die Worte: Es lassen sich in der mittelalterlichen Kunst vom 10. Jahrhundert bis zu Ende und in das Zeitalter der modernen Kunst Sirenen nachweisen.“⁵⁴ Die

⁵⁴ a. a. O. S. 386. Von den nun aufgezählten Darstellungen ist für uns besonders wertvoll eine auf einer Kupferschale im Schatz des Halberstädter Domes: „drei weibliche Figuren mit Vogelbeinen und einem in Arabesken ausgehenden Schwef. von denen die eine mit Keule und Schild bewehrt ist“ (S. 387): man dachte sich solche „monstra“ also auch bewaffnet wie die Dietleibsage das *merwip*.

Sirene, findet sich häufig an Kapitälen, . . . als Weib mit einem Fischschwanz.⁵⁵ „Auch an der Kirche des Schottenklosters zu Regensburg, auf der einen Wand zur Seite des reichgeschmückten Portals etwa aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts, sieht man zwei weibliche Gestalten mit Fischschwänzen, wonit sie sich verschlingen, neben der auf einem Kragstein thronenden Maria mit dem Kinde, während unter derselben eine Art Krokodil⁵⁶ gebildet ist, welches einen Menschen im Rachen hat, einen anderen mit seinem Schlangenschwanze umschlungen hält. Das ist derselbe Gegensatz der Lockung und Gewalt des Bösen, der eben an den Skulpturen zu Zürich bemerkt wurde, aber auch der Gegensatz der Maria gegen diese dämonischen Mächte“ (S. 389).

Das Regensburger Kloster nun, zu dem diese Kirche gehörte, ist das Mutterkloster der Wiener Schottenmönche geworden: „Im Jahre 1156 berief Herzog Heinrich von Österreich aus Regensburg, seiner früheren bayrischen Residenz, schottische Benediktiner des Klosters St. Jacob in seine neue österreichische Residenz Wien, wo das Schottenkloster (Beatae Mariae ad Scotos) entstand.“⁵⁷ Die im Jahre 1200 geweihte Abteikirche [also *ein münster*] stand bereits an der Stelle der heutigen Kirche. . . . Sie wurde im damals maßgebenden romanischen Stil aufgeführt und es dürfte so manches Motiv für den Bau aus der berühmten Regensburger St. Jakobskirche übernommen worden sein. „Die Nachrichten, die sich über die erste Gestaltung erhalten haben“, und die „über die Ausstattung der Stiftskirche in den ältesten Zeiten sind sehr mager.“ Auch „von dem alten Bau“ selbst, „den schon 1296 das erste Brandunglück heimschlechte“, besteht nur noch wenig: „Insbesondere

⁵⁵ a. a. O. S. 388. Es folgen Beschreibungen von Bildern im Großmünster zu Zürich, im Münster zu Basel und in dem zu Freiburg im Breisgau und anderen, die aber nicht Deutschland oder einer späteren Zeit angehören. In dem zuletzt genannten steht auch „ein Mann, gleichfalls mit einem fischartigen Unterleib. . . . aus dem zwölften Jahrhundert“ (S. 389).

⁵⁶ Also vergleichbar mit einem Wassertier, was wieder an die Vorstellungen von einem *merwip* erinnern konnte.

⁵⁷ Vances a. a. O., Bd. I, S. 334.

muß zweier charakteristisch romanischen Sculpturen Erwähnung getan werden, deren aber nur eine aus dem Mauerwerk ausgelöst werden konnte. Sie . . . stellt einen liegenden Löwen mit der romanisch stilgerechten Mähne, in Sandstein ausgeführt, vor, der in seinen Vordertatzen einen Menschenkopf hält; . . . die zweite Sculptur ist, so weit man sie sehen konnte, mit der ersten fast gleich.⁵⁸ Ein ‚menschenverschlingender Löwe‘ steht, wie wir eben erfahren haben, im Münster zu Zürich einer Sirene gegenüber. Die Schottenkirche in Wien war „in honorem dei et laudem sue genitricis gloriose virginis Marie ac in commemorationem beati Gregorii“⁵⁹ geweiht. Es ist also sehr wohl möglich, daß auch an ihr eine Sirene dargestellt war, vielleicht ähnlich wie in Regensburg in Verbindung mit einem Marienbilde, um die Macht der seligsten Jungfrau über die dämonischen Gewalten und ihre Hilfe gegen die Verführungen der sündigen Welt zu veranschaulichen.⁶⁰

⁵⁸ „Geschichte der Stadt Wien, herausg. vom Altertumsvereine zu Wien“. I. Bd.: Mittelalterliche Baudenkmale Wiens aus der Zeit vor den Habsburgern. Von Dr. Karl Lind. S. 510 ff.

⁵⁹ Ebenda S. 511.

⁶⁰ Neben der Schottenkirche kämen von Wiener Kirchen wohl nur der Stephansdom und die St. Michaels-Kirche in Betracht. An den ersten hat Schönbach gedacht (ebenda S. 552). Er ist im Jahre 1147 eingeweiht worden, und „ganz sicher gehört die mittlere Partie des westlichen Teiles der heutigen Kirche, d. i. die Mitte der Fassade mit den beiden die Türme tragenden Flügelu. die Vorhalle mit dem Riesentor und dem Raume darüber . . . einem Baue aus einer nur wenig jüngeren Bauzeit als 1147“ und „dem romanisch-gotischen Übergangsstile an“ (ebenda S. 493 ff.): „Besonders interessant sind die Kapitale hinsichtlich ihrer Ausstattung . . . mit eingefügten Tier- und Menschengestalten. . . . Über den Kapitälern zieht sich friesartig ein breites Gebälk hin, das mit Bildwerk in starkem Relief geschmückt ist. Die Darstellungen sind von mannigfaltiger Art, verleugnen aber den Charakter der im romanischen Stile so beliebten fratzhaften mystischen Bilder keineswegs. Wir sehen . . . Figürchen, halb Mensch, halb Schweinchen, Löweu. . . . Vögel mit Menschenköpfen und ineinander verschlungenen Schweifen, drachenartige Tiere u. a.“ Ein Vorbau der Portalhalle trägt Spuren einer ehemaligen Friesverzierung. . . . von Säulen getragen, die auf Menschen- und Tierbildern . . . aufsaßen.“ „Der besagte Vorbau zeigt noch weiteren ornamentalen Schmuck.“ unter anderem „eine Kampfszene zwischen einem Löweu und einem Menschen (Samson?)“:

Für das Kloster, dem die in Rede stehende Kirche diente, sind literarische Beziehungen für das 13. Jahrhundert nachgewiesen: „ein gewisser Eberhard, Spielmann des Herzogs Leopold VI. (VII.?) macht dem Wiener Schottenkloster ein Geschenk von rotem Tuch, demselben Kloster schenkt Wolfker, ein Spielmann des Bischofs Ulrich von Passau, einen *tibellum theutunicum* (c. 1221), der doch wahrscheinlich deutsche Dichtung enthielt“ (Kettner, „Die österreichische Nibelungendichtung“ S. 287). Daß überhaupt „die Geistlichkeit sich am Rosengarten ergötzte, zeigt die Art, wie das Fährmannsabenteuer [im Rosengarten D] entstand; die Bearbeitung D² steht zu ihren Kreisen in naher Beziehung“ (Holz, „Die Gedichte vom Rosengarten“ S. XCIX f.): „der Dichter D², ein Rheinfranke und den Mönchen von Schönau freundlich gesinnt, vielleicht selbst einer von ihnen, führte den verhaßten Fährmann Norprecht, um ihn allgemein

diesen Menschen kann man nach der Abbildung bei Tschischka, „Der St. Stephansdom in Wien und seine ältesten Denkmale“ (Wien 1832), Tafel XVI ganz wohl für ein halbnacktes Weib halten. — Die St. Michaelskirche — wir erfahren aus dem Jahre 1219 von ihrer Erbauung“ („Geschichte der Stadt Wien“, I. Bd., S. 515) — zeigt in ihren ältesten erhaltenen Teilen „Spitzgiebel, an denen, gleichwie an den Ecken, ja mitunter in den Bogenbildungen des Frieses menschliche, fratzenhafte Figürchen, Tiergestalten, Blattornamente u. dgl. als besonders der romanischen Zeit eigene, höchst eigentümliche Verzierungen angebracht sind (vgl. Tafel XXVI)“ (ebenda S. 519). Auch augesichts dieser Bauwerke kann also ein Besucher an *mer-wunder* gemahnt worden sein. Aber freilich: Klosterkirchen waren das nicht und für uns ist es, wie sich zeigen wird, von Wert, eben eine Klosterkirche zu finden. Die Stephanskirche war die Hauptpfarrkirche von Wien, die St. Michaelskirche wurde von Herzog Leopold dem Glorreichen im Jahre 1221 zur Pfarrkirche für die in der nahe gelegenen neuen Herzogsburg befindlichen Diener und das Gesinde, dann für alle, die sich in der Nähe anbauten, bestimmt“ (Karl Lind in der „Österr.-ung. Monarchie in Wort und Bild“, Bd. Wien, S. 54). Daß auch andere bildende Künstler — auch späterhin — sich mit derlei Vorstellungen befaßten, lehren z. B. Wieder Pfennige aus der Zeit des Herzogs Premysl Ottokar (1251—1261), abgebildet und erläutert ebenda Tafel XVII, 25, 26: „gekrönte Harpyie“, Tafel XVIII, 44, 45: „gekrönter Meermann mit zwei Fischschwänzen“, S2, 83: „Meermann mit Mönchskapuze“, auf S. 435 als „Meerungetüm“ bezeichnet.

lächerlich zu machen, in den bereits weit verbreiteten Rosengarten ein . . . und ließ ihn von einem Mönche [— Ilsan —] durch Prügel demütigen‘ (ebenda S. XCV). Der streitbare Mönch Ilsan aber, an dem sich eben offenbar besonders ‚die Geistlichkeit ergötzte‘, ist ‚so, wie die Figur vorliegt, gewiß [schon] eine Schöpfung des [Rosengarten-] Dichters A¹⁴‘ (ebenda S. CVII). „D³ allein macht Ilsan zu einem Predigermönche grauen Ordens, also zu einem Dominikaner, obgleich gewiß seine Persönlichkeit mehr zu einem Mönche der vornehmeren alten Orden als zu einem Bettelmönche paßt‘ (ebenda S. CXI f.): der älteste und vornehmste Orden des Abendlandes sind aber eben die Benediktiner, zu denen die Schotten gehören.

So hat also der Dichter des Rosengartens A Dietleib von Steier, und zwar in sehr auffälliger Art, zu Österreich in Beziehung gesetzt.

Der Biterolf.

Was von der alten Seeheldensage am ehesten zu greifen ist, die Geschichte vom Meerweib, verwertet der Dichter des Biterolf nicht mehr, und so sind die Spuren, die zu jener zurückführen, sehr verwischt.⁶¹

Eine Erinnerung an ihre alte Heimat, eine Bestätigung dafür, ‚daß die Dietlcibsage ursprünglich in Norddeutschland heimisch war und . . . ihren Weg nach Oberdeutschland erst finden mußte‘, erblickt Jiriczek (a. a. O. S. 331) in Schöubachs Beobachtung (a. a. O. S. 29 f.), daß sich Biterolf Helehe gegenüber für einen Recken *uz Tenelant* ausgibt,

⁶¹ „Der Biterolfdichter weiß schattenhaft von dem dänischen Helden‘, „der eigentlich oberdeutsche Dietleibdichter weiß von seinem Helden am allerwenigsten“, sagt H. Schneider (Zs. 58. S. 121. 127). Gewußt hat der Dichter vielleicht mehr von ihm, da ja die Verfasser des Laurin A und des Rosengartens A. die aus ihren Quellen mehr wußten, seine Zeitgenossen und, gleich ihm, Deutsche aus dem Südosten waren, aber die Tatsache, daß in seinem Epos der Zusammenhang mit der ältesten Dietleibsage nur sehr schwach ist, bleibt bestehen.

der mit dem König *Fruote* in Etzels Land gekommen sei (V. 1898 ff.).⁶²

Aus der alten Sage stammt ferner, daß Dietleibs Vater Biterolf heißt und die Vorstellung, daß Dietleib sehr jung und dabei ungewöhnlich stark ist. Die Angaben des Gedichtes über seine Jugend hat Schönbach a. a. O. S. 5 ff. eingehend behandelt. Sie ist im Vergleich zu seinen Taten so auffallend, daß Wilhelm Grimm (D. H.-S.³ S. 139) den Dichter deshalb tadeln: „dritthalb Jahre war er alt, als Biterolf ihn verließ (4208), und zehn Jahre hernach (2059) unternahm er selbst den Zug nach dem König Etzel.“ Aber die Sache fällt nicht dem Verfasser des Biterolf zur Last, da nach dem Ausweise der Thidrekssaga, des Lauin und des Rosengartens A schon die älteste Sage Dietleib als auffallend jungen Helden vorführt. Allerdings hebt der Biterolf diese Eigenschaft noch nachdrücklicher hervor als der Laurin und der Rosengarten und baut auf sie die ganze Handlung auf: die Kränkung Dietleibs durch Gunther und die Genugtuung, die er sich dafür durch den Zweikampf mit Gunther vor Worms holt.

Seine außerdordentliche Leibeskraft läßt den Recken im Biterolf nur die „Vorgeschichte“ betätigen, jedoch durch „ganz ungemeine Beweise“ (Schönbach a. a. O. S. 7). Daß sich der Dichter mit diesen begnügt und ihnen in den Wormser Kämpfen nicht neue anreicht, hat mehrere Gründe, die wir z. T. schon keunen: Da in seiner Quelle für diesen Teil des Werkes der Zweikampf zwischen Siegfried und Dietrich die Hauptsache gewesen war, begreift es sich, daß hinter diesen beiden alle anderen Teilnehmer „zurücktreten“ müssen. Ferner war in einem Kampfe gegen Gunther nicht Gelegenheit, so Erstaunliches zu leisten wie etwa gegen Hagen oder Walther; aber mit Hagen hatte sich Dietleib schon auf seiner Reise zu Etzel bei Oppenheim rühmlich gemessen und ihn verwundet, mit Walther wollen er und sein Vater vor Worms sich nicht schlagen, weil sie mit ihm verwandt sind (V. 9915—9988), eine Annahme, die

⁶² In Jünickes Text gibt er sich für Frute selbst aus — infolge einer Konjektur des Herausgebers, hinsichtlich deren man wohl Rauff a. a. O. S. 13 recht geben muß.

allerdings erst der Dichter des Biterolf geschaffen hat, auf deren Hervorhebung er aber großes Gewicht legt (s. u.). Auf den Kampf mit Gunther aber war schon durch die ‚Vorgeschichte‘ Dietleibs (V. 2740 ff., 3006 ff., 4511 ff.) die Handlung des Gedichtes gerichtet worden und der junge Held besteht ihn mit solchem Erfolge, daß sein Turniergegner selber ihn lobt, V. 12.372 ff.:

*Gunther der vil küene.
swaz ander ieman dâ gesprach,
des prîses er Dielleibe jach.*

Dietleib hat also seine Ehre ganz nach seinen Wünschen wiederhergestellt und darauf war es dem Erzähler hier angekommen. Seine Leistungen während des Turniers gar zu genau gegen die anderer Helden abzuwagen, ist endlich deshalb nicht zu empfehlen, weil der Dichter hier alle Helden mit Scherz und heiterer Laune behandelt.

Das Wichtigste für uns ist, festzustellen, daß auch der Verfasser des Biterolf Dietleib als ganz jungen und besonders starken Recken kennt.

Als Heimat Dietleibs und seines Vaters gibt unser Gedicht Spanien an. Dies tut nur der Biterolf, und es ist demnach sicherlich erst eine Erfindung seines Verfassers, des einzigen Dichters, der unseren Dietleib geradezu zum Helden der Handlung eines ganzen Gedichtes gemacht hat.

Überblicken wir, um den Zweck dieser Erfindung zu erkennen, zunächst die Arbeit, die uns der Verfasser des Biterolf vorgelegt hat, und fragen wir, zu welchem Endziele sie geführt ist.

Die älteste Sage von Dietleib ist im Biterolf ziemlich in den Hintergrund gerückt und verdunkelt. Dafür treten eigene Neuerungen breit hervor. Für die Vorgeschichte hat sich der Dichter von Artusromanen anregen lassen. ‚Wie ein Aventiure suchender Artusheld verläßt Biterolf heimlich seine Residenz Toledo, um sich an Etzels Hof zu begeben, wo sich, wie in Artus‘ Tafelrunde, die Blüte der Ritterschaft vereint hat; wie ein anderer Wigalois zieht dann später sein Sohn Dietleib aus, den unbekannten Vater aufzusuchen; und niangelhaft motiviert und zwecklos wie in jenen Romanen sind die ritterlichen Taten, welche die Helden verrichten,‘

auch der den eigentlichen Hauptteil der Dichtung bildende Kampf, welchen Etzels Helden . . . mit den rheinischen . . . vor Worms ausfechten⁶² (Vogt im Grundriß² II, S. 244). Damit hat der Dichter zugleich ein Gegenstück zu den Nibelungen und der Walthersage geschaffen:⁶³ Wie in den Nibelungen die Burgundenkönige mit großer Heeresmacht von Worms an Etzels Hof ziehen, zu einem Feste *ze sunewenden* eingeladen, das freilich *ein übel hôchzit* wird, so laden sich im Biterolf die Recken Etzels selber zu einem ritterlichen Feste *ze sunewenden* bei den Burgundenkönigen zu Gast, rücken mit gewaltiger Streitmacht vor Worms, aber das Unternehmen endet in Frieden, Versöhnung und Fröhlichkeit. Wie Walther als Kind an den Hof des Heunenkönigs gelangt, sich dann auf dessen Heerfahrten auszeichnet, später aber entflieht, um nach harten Kämpfen, die er in der Nähe des Rheins mit Gunther und dessen Mannen⁶⁴ bestehen muß, mit der Geliebten in seine Heimat nach Aquitanien oder Spanien zu gelangen, so zieht zuerst Biterolf aus seiner spanischen Heimat aus, hat in Frankreich mit Walther zu kämpfen, erreicht Etzels Hof und verrichtet in dessen Kriegen große Taten; als Knabe folgt ihm sein Sohn, besteht Kämpfe mit Burgleuten von Tronje und Metz, wird von den Königen von Worms und Hagen angerannt, kommt glücklich nach Etzelnburg und leistet Großes in Etzels Heer. Dann ziehen Vater und Sohn wieder westwärts, und nach ehrenvollem Waffenspiele vor Worms kehren sie nach Spanien heim zur Gattin und Mutter. Als Vorbild zu dem Wormser Turnier hat der Dichter des Biterolf eine Fassung der Sage von dem Kampfe Dietrichs von Bern und Siegfrieds ver-

⁶² Die von Schönbach a. a. O. S. 29 ff. aufgezählten, insgesamt sehr fein beobachteten Parallelen zwischen Thidrekssaga und Biterolf zeigen, wie weit äußerstenfalls Übereinstimmungen beider Denkmäler erkennbar sind und auf eine gemeinsame Quelle zurückgeführt werden können. Sie sind hier verwertet, sofern sie mich überzeugt haben. Die anderen scheinen mir nicht so schlagend, daß sie nicht auch anders und leichter zu erklären wären als aus der alten Sage.

⁶⁴ Daß er die Walthersage in ihrer alemannischen Gestalt kannte, der zufolge die Gegner Walthers nicht Heunen, sondern eben Gunther und die Seinigen waren, muß man mit Jänicke (S. XVI) aus V. 716 f. schließen. Aber möglich, daß unser in der Heldenrage so bewanderter Dichter beide Versionen der Sage kannte' (Rauff a. a. O. S. 13).

wertet, an dem schon vor ihm Dietleib an der Seite des Berners teilgenommen hat. Wieder nach dem Beispiele der höfischen Epen hat er die Sache ins Ritterliche gewendet und allerdings die Einzelkämpfe zu Zusammenstößen großer Massen ausgestaltet. „Auch die Rückkehr Biterolfs und Dietleibs zu Dietlinde mit den ehrenden Grüßen der Helche und die Ankunft Dietlindes bei Helche erinnert daran, wie am Schlusse mancher Gedichte der Artussage die Gemahlin oder Geliebte des Helden an Artus Hof geführt wird“ (Jänicke a. a. O. S. XXVI). Wirnts Wigalois hat Rauff a. a. O. S. 20 f. als Vorbild für den ersten Teil des Biterolf nachgewiesen.

Das alles ist aber nicht das Ziel der Handlung: Biterolf und Dietleib bleiben nicht in ihrem spanischen Reiche, sondern werden von Etzel mit Steier beschenkt und lassen sich dort, in der Burg Steier, die Biterolf gründet, nieder. Jänicke urteilt ganz richtig: „der Vorwurf des Gedichtes“ ist „die Erwerbung der Steiermark durch Biterolf“ (a. a. O. S. XXII). Dem dient alles übrige: „Der Dichter wollte, da Biterolf und Dietleib von Steier heißen“ — den Dietleib von Steier kannte er, wie wir gesehen haben, aus dem Laurin —, „die vermeintlich fehlende Vorgeschichte, wie sie dorthin gekommen seien, ergänzen.“⁶⁵ Darum also klingt das Gedicht in einen Hymnus auf Steier aus. Um Steier zu verherrlichen, können die Helden, die es zu ihrem Wohnsitz gewählt haben, nicht hoch genug gepriesen, auch ihrem Range nach nicht hoch genug gestellt werden. In den Dienst dieses Gedankens hat der Verfasser des Biterolf seine Erfindungsgabe und seine reiche Kenntnis der fremden und der heimischen Sage gestellt.

⁶⁵ Wir sehen, wie nahe schon Jänicke dem Schlusse gewesen wäre, daß *Stire* als Dietleibs Wohnsitz im Biterolf aus dem Laurin stammt. Aber der Weg zu diesem Gedanken war ihm verrammelt, weil damals der Biterolf eher für älter galt als der Laurin (vgl. D. H.-B. I S. XXVIII f. und S. XLV). Das Verhältnis der Gedichte, in denen „Biterolf und Dietleib von Steier heißen“ und damit die Entwicklung der Dietleibsage war noch nicht untersucht und die Erkenntnis, die wir Holz und Jiriczek zu danken haben, daß beide ursprünglich mit Steier gar nichts zu tun hatten, noch nicht gewonnen.

Wilhelm Grimm tadelte (D. H.-S.³ S. 140) „die unpassende und kleinliche Verleihung von Steiermark, die sich der mächtige, länderreiche König [— Biterolf hatte schon vorher *siben fürsten lant* V. 13351 —] von Etzel gefallen und weshalb er sich den *Stirære* nennen läßt.“ Diese Empfindung hätten wir auch, wenn in der Sage der Besitz der spanischen Reiche für Biterolf und seinen Sohn das ältere, ihre Versetzung nach Steier eine Erfindung unseres Dichters wäre. Die Sache liegt aber umgekehrt: Steier als Sitz Dietleibs hatte dieser schon vorgefunden und ihre spanische Herrschaft ist seine Zutat. Nun erscheinen diese Dinge in einem anderen Lichte. Auffallend genug bleibt es gewiß auch noch jetzt, daß jemand ein Reich in Spanien verläßt, um sich eines in Steier zu schaffen, aber eben weil es so auffallend ist, muß eine Absicht des Dichters dahinter stecken, und diese wenigstens läßt sich nun erkennen: je größer, schöner, sagenberühmter das Land ist, gegen das Biterolf und Dietleib Steier eintauschen, „wo es ihnen ganz besonders gefällt“ (Schönbach a. a. O. S. 3), desto begehrenswerter erscheint das neu erworbene. Was also im Laurin nicht viel mehr als der — wenn auch begreifliche — Einfall eines Spielmannes war, das stellt sich im Biterolf dar als das wohl vorbedachte Endergebnis einer unleugbar auch im einzelnen reich und bunt ausgeschmückten Erzählung. Zuerst gehabt hat also diesen Einfall der Dichter des Laurin, aber entschieden aufgegriffen, festgehalten und planmäßig ausgestaltet hat ihn der des Biterolf. Er hat zugleich damit die Dietleibsage in ihrer jüngeren Gestalt auf ihre Höhe geführt. Schon Wilhelm Grimm hat erkannt und ausgesprochen: „Beide, Vater und Sohn, erscheinen anderwärts in einfachern und unbedeutenderen Verhältnissen“ als im Biterolf (D. H.-S.³ S. 140): ja wohl „anderwärts“, nicht nur vorher, im Laurin und im Rosengarten, sondern auch wieder in den Gedichten, die man sich nie früher entstanden gedacht hat als zu Ende des 13. Jahrhunderts. Der Biterolf ist das einzige Werk, in dem sie unter so glänzenden Verhältnissen erscheinen, wie und weil es das einzige ist, dessen Urheber einen ganz besonderen Grund oder Anlaß gehabt haben muß, Steier und seine „Erwerbung“ so ungewöhnlich hervorzuheben. Diesen Grund

oder Anlaß aber werden wir später auch näher kennenlernen.

Aus dem Laurin aber hat der Verfasser unserer Dichtung noch etwas geschöpft, was für sein Gedicht nicht von Bedeutung ist, aber für die Beurteilung des Verhältnisses zu dem Tiroler Heldenmärchen ins Gewicht fällt. Es ist merkwürdig, daß Dietleib nur in zwei Denkmälern eine Schwester hat, im Laurin und im Biterolf. Im Laurin heißt sie Künhild und um ihre Befreiung aus der Gewalt der Unterirdischen dreht sich zum Teil die Handlung des Gedichtes; im Biterolf kommt sie nur an einer einzigen Stelle vor (V. 4204, vgl. Schönbach a. a. O. S. 5, Z. 17 f.) als Biterolfs Töchterlein und ihren Namen erfahren wir nicht. Wir haben wieder die Wahl: Hat der Dichter des Laurin das bescheiden an stillem Orte blühende Veilchen dort entdeckt? Ist dabei ihm der Gedanke gekommen, sich das kleine Mädchen zur Jungfrau herangereift vorzustellen und diese als Gegenstand des Kampfes zwischen Helden der Sage und übermenschlichen Wesen vorzuführen? Oder hat der Verfasser des Biterolf ein Gedicht gekannt, in dem eine Schwester Dietleibs schon in der Mitte stand? Kann ihn etwas bewogen haben, sie, wenn auch als kleines Kind und ohne Nennung ihres Namens, in seinem Werke, das ihm an sich nicht einmal hiezu eine Nötigung auferlegte, wenigstens bei gegebenem Anlaß zu erwähnen? Ich meine, das letztere trifft zu. Dieser Dichter prunkt, wie allgemein anerkannt ist, mit seiner Gelehrsamkeit, er läßt . . . wie es scheint, aus einer besonderen Liebhaberei keine Gelegenheit vorbei, an frühere Taten und Verhältnisse zu erinnern (Wilhelm Grimm, D. H.-S.³ S. 141). Wenn er den Laurin und sohin Dietleibs Schwester Künhild gekannt und auch bei seinen Zuhörern als bekannt vorausgesetzt hat, so war das Bestreben, sich keine Blöße zu geben, für ihn allein schon ein Grund, zu zeigen, daß er von ihrem Dasein wußte. Brauchen konnte er sie freilich für sein Gedicht weiter nicht: Am Schlusse des Laurin „verschwindet sie spurlos vom Schauplatze“ (Holz, Laurin, S. XXXVI), ein *biderman* bekommt sie von ihrem Bruder zur Gattin. Im Biterolf ist aber ihr Vater König und ein so hoher Herr, daß diese Versorgung

nun nicht mehr standesgemäß erscheinen konnte. Es war daher auch nicht rätlich, mehr zu tun, als sie eben geradehin zu erwähnen, etwa gar durch Nennung ihres Namens die Aufmerksamkeit auf sie zu lenken, die ohnehin gar keine Bedeutung für die Begebenheiten des Epos gewinnen sollte.

Daß also der Dichter des Biterolf den Laurin A gekannt hat, bestätigt sich auch von dieser Seite.

Hier möge nun auch ein Wort darüber Platz finden, wie wir uns das Verhältnis zwischen dem Biterolf und dem ältesten Rosengarten denken.

Die Übereinstimmungen zwischen den beiden Gedichten sind auffallend und sicherlich nicht bloß zufällig. Dennoch lehnt Holz die Annahme der Abhängigkeit des einen Gedichtes von dem anderen ab (Die Gedichte vom Rosengarten S. CI f.) und ich kann ihm darin nur recht geben. „Daß der Biterolf den Rosengarten benutzt habe, ist vollkommen ausgeschlossen; wie würde ein Dichter, der so gern mit seiner Sagenkenntnis glänzt, sich . . . eine Figur wie den Mönch Ihsan haben entgehen lassen?“ Auch hätte der Verfasser des Biterolf den Kampf der Helden schwerlich nach Worms verlegt, wenn er von einer Dichtung gewußt hätte, die das schon vor ihm getan und einen Rosengarten zum Schauplatz gemacht hatte.⁶⁶ Die umgekehrte Annahme ist aber nicht minder unwahrscheinlich; die einfache, in sich wohlabgerundete und durchaus volksmäßige Erzählung des Rosengartens A . . . aus dem Biterolf ableiten zu wollen, dünkt mich eine bare Unmöglichkeit; der simple Spielmann A¹ müßte ein ungewöhnlicher Künstler gewesen sein, wenn er aus dem ungeheuren Schatz des Biterolf mit so sicherem Takt nur das herausgehoben hätte, was in den Rahmen seines Gedichtes paßt. Er war aber nur ein unbedeutender Dichter.¹ Holz gelangt zu dem Ergebnis: „Es bleibt in der Tat nur der Ausweg, eine Dichtung vom Kampfe Siegfrieds mit Dietrich anzunehmen, die von den Verfassern des Biterolf

⁶⁶ Im Gegensatze dazu spricht sich allerdings Boer aus: „Schon die Lokalisation der Kämpfe vor Worms beweist, daß die ganze Erfindung des Biterolf auf dem — ältesten — Rosengarten beruht“ (*Arkiv for nordisk filologi* 24 [N. F. 20], S. 280, vgl. ebenda S. 291, „Die Sagen von Ermamarch und Dietrich von Bern“, S. 215, 217).

und des Rosengartens gleichmäßig ausgebeutet wurde. Diese vorausgesetzte Dichtung wird durch ein vom Biterolf und Rosengarten unabhängiges Zeugnis, die Thidrekssaga, bestätigt.⁶⁷

Dies gilt auch für das Verhältnis, in dem beide Dichtwerke in der Dietleibsage stehen. Sie haben auch hier vieles und Auffälliges gemeinsam. Wir haben jedoch ohne die Voraussetzung der Abhängigkeit des einen von dem anderen ungezwungen und ohne Schwierigkeiten das Auslangen gefunden: Alle Übereinstimmungen — außer Worms als Ort des Kampfes, worauf jeder der zwei Dichter leicht von selber geraten konnte und was eher für gegenseitige Unabhängigkeit spricht — stammen aus gemeinsamen Quellen: aus dem Laurin (— besonders *Stire* als Heimat Dietleibs —), aus dem Isungengedichte und anderen älteren Dichtungen, wie solche durch die Thidrekssaga, die Böse Frau und den Rosengarten A selber bezeugt sind.

Dazu stimmt das zeitliche Verhältnis der beiden Werke: Wir haben den Biterolf zwischen 1257 und 1260 angesetzt, der Rosengarten A¹ ist nach Holz „1250 oder bald nachher“ — wir dürfen ruhig sagen: „bald nachher“ — verfaßt. Dann rücken die beiden Gedichte ihrer Entstehungszeit nach so nahe zusammen,⁶⁷ daß es leicht zu begreifen ist, wenn das eine von dem anderen noch nichts weiß.⁶⁸

Sehen wir uns nun an, wie der Dichter des Biterolf, der seinen Helden die spanische Heimat erfunden hat, die Dietleibsage sonst ausgestaltet hat.

Verwandt ist Dietleib dem Biterolf zufolge mit Dietrich von Bern, mit Ermenrich, mit Walther von Spanien, mit den Harlungen (V. 9808), mit Berchting (V. 4761) von

⁶⁷ Auch nach den Ansätzen H. Schneiders wäre dies der Fall. Nach seiner Meinung ist der Biterolf „doch früher als 1250“ entstanden, das älteste „Rosengartenlied“ „nach dem Biterolf“, aber doch wohl noch in den fünfziger Jahren (Zs. 58, S. 129).

⁶⁸ Auch außerhalb der Helden sage nötigt, so viel ich weiß, nichts zu der Annahme, daß der Biterolf den Rosengarten gekannt habe oder umgekehrt. Die zwei Dichtungen sind ja auch für ganz verschiedene Zuhörer bestimmt gewesen: der Rosengarten A für die unteren Schichten, der Biterolf für einen Kreis von Vornehmen.

den Amelungen (V. 5190), mit Rüdiger — lauter Erfindungen unseres Dichters, die gleich jener von seiner fernern und vornehmen Herkunft ihn und sein ganzes Geschlecht auszeichnen sollen.

Mit Dietrich von Bern ist Dietleib also nunmehr verknüpft, indem er nicht nur wie in der Thidrekssaga, im Laurin und im Rosengarten an dessen Seite kämpft, nicht erst, wie im Laurin, sein Eidgeselle wird, sondern ein — allerdings weitschichtiger — Verwandter von ihm ist: seine Mutter *Dietlind*, die „kein anderes Gedicht kennt“, und Ermenrichs Vater „*wâren zweier bruoder kint*“ (V. 4592)⁴ (Wilhelm Grimm, D. H.-S.³ S. 140), Ermenrich aber gilt in der deutschen Heldensage als Dietrichs Oheim oder als sonst mit ihm verwandt. Die im Biterolf behaupteten verwandschaftlichen Verhältnisse Dietleibs fügen sich durchaus nicht den in den übrigen Sagen durchgeführten (Wilhelm Grimm, D. H.-S.³ S. 139), sind also augenscheinlich von unserem Dichter erfunden. Gerade die — wenn auch entfernte — Verwandtschaft mit Dietrich aber muß es hier erklären, daß es der Berner, ganz im Gegensatze zu seinem Ärger und Verdruß im Rosengarten und etwa auch zu dem immer wieder angesprochenen Widerwillen gegen des jungen Ecke stürmische Bitten um einen Zweikampf, als eine ganz selbstverständliche Sache annimmt, als er aufgeboten wird, Dietleib zu Ehren an dem Kampfe gegen die Burgundenkönige teilzunehmen: die an ihn abgeschickten Boten erhalten den Bescheid, *daz in gerne wolde komen vil willicliche er Dietrich* V. 5178 f. Und als ihm in Worms vorgeworfen wird, daß er und die andern *wâren sô gevare dem wirte und dem lande*, rechtfertigt sich der Berner gegen Brünhild V. 12514 ff.:

*jâ hâte er mich ze vînde niht,
 wan daz dicke geschiht
 daz friunt friunde gestât . . .
 dû mir mîn neve daz enbôt.
 Dietleip der degen mære.
 daz er beswaret wære
 hie in disem lande.*

*des müese ich haben schande
daz ich in hete dô verlân.⁶⁹*

Es ist ohne weiteres klar, wie diese nach den sonstigen Vorstellungen gar nicht im Wesen Dietrichs liegende Be- reitwilligkeit Dietleib in den Augen der Zuhörer heben mußte. Sie steht freilich auch innerhalb der Dichtung in Widerspruch mit dem Angstanfall, den der Berner im entscheidenden Augenblick — unmittelbar vor dem Kampfe mit Siegfried — zu überstehen hat, aber eben diese An- wendung von *zageheit* ist nachweisbar sagenecht und lehrt wieder, daß jenes frühere ganz andere Verhalten Dietrichs eine Annahme unseres Dichters ist, die Dietlcib auszeichnen sollte. — Eine neue Beziehung zwischen den zwei Recken ist ferner im Biterolf dadurch hergestellt, daß hier beide unter E tzels Fahnen streiten, beide fern von der Heimat.

Auch mit Walther von Spanien ist Dietleib in diesem Gedichte durch Bande des Blutes verbunden: Walthers „Mutter, von welcher die übrigen Gedichte nichts wissen, ist eine Schwester Biterolfs, sie wird aber nicht mit Namen genannt“ (Wilhelm Grimm, D. H.-S.³ S. 103).

Diese Verwandtschaft wird von beiden und von Biterolf wie vom Dichter oft hervorgehoben und stark betont V. 671. 683. 718. 723. 787. 9916 ff. 9951. 9958 f. 9967. 9983. Sie ist die Ursache, daß Biterolf und Walther, sobald sie sich überzeugt haben, wer der Gegner ist, sogleich vom Kampfe ablassen V. 675 ff. Biterolf wird von Walther eingeladen und bewirkt V. 693 ff., 723 ff., er erbittet und erhält von ihm Auskunft von *hiunischen rîchen* V. 704 ff., ja er, vor dem Walther in dem eben erwähnten Zweikampfe *kûme ernerte den lîp, der bevalch im lant und auch sîn wîp*

⁶⁹ Dietrich ist es auch, der für den jungen Recken unter Betonung seiner Verwandtschaft mit ihm „eine besondere Genugtuung“ verlangt (Schönbach a. a. O. S. 10):

*ouch zimet im wol ze tuone,
Guthêre dem vil rîchen,
daz er minnielichen
ergetze mîner basen kint (V. 12526 ff.)*

und das geschieht auch V. 12775 ff.

V. 743 f. und V. 787 ff. Walther übernimmt diese Pflichten
V. 805 ff. und erfüllt sie getreulich V. 806 ff.:

*wol leiste er des er in gebat:
ez hete der degen guote
sîn lant in friundes huote.*

Die von ihrem Gemahl verlassene Dietlind röhmt den *von Kärlingen* als den Beschützer ihres Reiches und ihres Kindes diesem gegenüber V. 2100 ff. Ihm hat Biterolf das seiner Frau verheimlichte Ziel seiner Fahrt anvertraut V. 778 ff. Obwohl in den Kämpfen gegen die Wormser Helden Biterolf und sein Sohn auf der einen, Walther auf der anderen Seite stehen, was Biterolf bedauert V. 9925 f., vermeiden sie es im Einverständnis miteinander, als Gegner zusammenzutreffen V. 9915 ff.

Mit der Angabe, daß Dietleib und sein Vater aus Spanien stammen, steht unser Gedicht wieder allein da.

Wir haben eine Tatsache der Zeitgeschichte kennengelernt, die dem Dichter und seinen Zuhörern den Gedanken an Spanien nahelegen mochte, nämlich die im Jahre 1257 erfolgte Wahl Alfons X. von Kastilien zum deutschen Könige (s. Euphorion, 16. Erg.-Heft, S. 26 ff.).

Aber selbstverständlich mußte der Verfasser des Biterolf seine Erfindung innerhalb der Heldensage verankern und er tat das durch die von ihm behauptete Verwandtschaft seiner Helden mit Walther. Wenn Biterolfs Schwester die Mutter Walthers ist, der nach dem Nibelungenliede der *Spânje* ist, so ist damit erklärt, daß er selber Beherrcher eines großen Königreiches in diesem Westlande ist. Ihm dort seinen ursprünglichen Sitz anzugeben, bot für unseren Dichter den Vorteil, daß er und sein Sohn auf ihrer Fahrt von dort nach Etzelburg die berühmtesten Länder Europas durehziehen mußten und unterwegs eine Reihe von ritterlichen Kämpfen bestehen konnten, und den weiteren, daß schon diese Herkunft an sich beide mit Glanz umgab.

Aus Spanien also stammten die Helden, denen der Dichter des Biterolf die Herrschaft über Steier zugedacht hatte. Mit Steier dureh gemeinsame Geschichte verbunden war das benachbarte Österreich. Als dessen Vertreter stand

in der Sage lange schon Rüdiger fest. Allgemein galt von diesem die Vorstellung eines Dienstverhältnisses zu Etzel, ohne daß gesagt war, von wo er zu den Heunen gekommen sei. Auch für ihn ersint nun der Dichter des Biterolf die Vorgeschichte: aus dem arabischen Spanien, das dem Reiche Alfons X. benachbart war, ist auch Rüdiger wie Dietleib und sein Vater *mit arbeiten kommen* V. 4097.

Auch das weiß nur unser Epos. Die an sich einigermaßen abenteuerliche Behauptung über Rüdigers Stammeland erklärt sich nun in diesem Zusammenhange. Biterolfs und Rüdigers Frauen sind miteinander verwandt und auf diese Verwandtschaft wird, obwohl sie nach unseren Begriffen nicht sehr nahe ist, großer Wert gelegt: V. 4099 f. *sich versan der degen mære [Rüdiger] daz ez [Dietleib und sein Vater] sîn küune wäre.* Da Dietleib seine Herkunft verhehlt, spricht ihm der Markgraf zu V. 4232 ff.:

*ir sult ez läzen âne haz
daz mîn und der marcgrævîn kint
iu vil nâhen sippe sint.*

Und später begrüßt Gotelind den jungen Mann V. 5574 ff.:

*sît ir daz Dietlinde kint.
der lieben vetern tohter mîn,
unser zweier kindelin
sint iuwer sippez künne.*

Helche nimmt in Aussicht, die beiden Frauen beisammen zu sehen. Sie läßt die Burg, *diu Treisenmûre hiez*, erbauen und verspricht V. 13371 ff.:

*ob siz geleben solde,
daz si dâ sehen wolde
die schœnen Dietlinde
unde ouch ir gesinde
und daz Rüedegêres wîp.*

Schon ehe sie ihn erkannt haben, erweisen Rüdiger und Gotelind Biterolf Freundlichkeiten. Die Markgräfin nimmt in Abwesenheit ihres Gatten den Fremden mit seinen Recken gastfreudlich in Bechelaren auf V. 979 ff. und gibt

ihnen ein Geleite V. 1022 ff. Biterolf bedankt sich dafür bei Rüdiger V. 1246 ff., der ihn an Etzels Hofe begrüßt V. 1222 ff., 1244 f. und erhält eine überaus herzliche Antwort V. 1255 ff.

Rüdiger greift auch in das Schicksal Dietleibs und seines Vaters verdienstlich ein. In der Heimat hat er die Tapferkeit Biterolfs mit eigener Lebensgefahr bewundern gelernt und erinnert ihn V. 4160 ff.:

*lougent ir mirs immer mēr,
ir sītz der vor dem ich ze Arias
in strīte noetecliche genas.*

Deshalb hat er ihn erkannt (V. 4101 ff.):

*ouch muoste daz dā von geschehen
daz er den alten ē gesehen
hete vor den zīten
dicke in herten strīten
ze Arābi in dem lande,
swie er sīn niht erkande.
dā ofte der kūnic streit.
ē daz der degen vil gemeit
dannen muoste entwichen
vor im zen Hiunen rīchen.*

Aber wie in der Geschichte besonders der christlichen und der mohammedanischen Staaten der Pyrenäenhalbinsel solche Fehden nicht zu dauernder Feindschaft der einzelnen führen mußten, erzählen auch die Romane von harten Zweikämpfen, in die — besonders unerkannt — die besten Freunde, ja Brüder geraten. In der Polenschlacht trennt der Markgraf Vater und Sohn, die, ohne sich zu kennen, aufeinander losgeschlagen (V. 3664 ff.) und bewirkt so, daß wir damit ein tröstlich ausgehendes Gegenstück zu dem Kampfe zwischen Hildebrand und Hadubrand gewinnen, er „erkennt beide und führt sie zusammen“ (V. 4225 ff.). An dem zu Ehren Dietleibs unternommenen Zuge an den Rhein nimmt er in hervorragender Stellung als Vertrauensmann seines Königs und als Führer der heunischen Scharen rühmlichsten Anteil.

Der junge Dietleib und der Knabe N u d u n g, der Sohn des markgräflichen Paars, sind an Etzels Hofe Spielgefähr-

ten und stehen miteinander unter der besonderen Hut der Königin neben deren eigenen Söhnen:

*in mîner kemenâten
sult ir sîn unde Nnoduue*

sagt Helche zu dem jugendlichen Gaste ihres Gemahls (V. 3356 f.).

Auf den — man muß sagen ehrerbietigen — Antrag von Nudungs Mutter (V. 5580 ff.):

*möhste ez immer geschehen
daz ir uns waret nähren,
sô solde iu niht versmâhen
des marcgräven dienest unde mîn*

antwortet Dietleib, indem er herzlich auch ihres Sohnes gedenkt:

*. . . wir sullen sîn
bî einander über zehen lant.
Nuodunge tuon ich daz bekant
daz ich im immer bî gestâu
die wile und ich daz leben hân.*

Daß Nudung der Sohn des Markgrafen ist, berichten die Nibelungen nicht, schließen aber die Annahme nicht aus, wenn sie Gotelind von ihm sagen lassen: *der lac in sturme töt; den muoz ich immer weineu; des gât mir armer nôt*. Die Klage schweigt von ihm ganz (Wilhelm Grimm, D. H.-S. 3 S. 112). Da auch die Thidrekssaga dieses Verwandtschaftsverhältnis nicht angibt, sondern erst wieder Rosengarten D und F, wird die genauere Bestimmung wohl auch dem Dichter des Biterolf zuzuschreiben sein.

Das Land Steier, das Biterolf und Dietleib von dem Heunenkönig erhalten, ist bis dahin Nudungs Lehen gewesen. Etzel sagt zu den zwei Recken V. 13258 f.:

*für eigen sult ir von mir hân
des jungen Nuodunges lant.*

Aber dieser wird nicht verkürzt, denn der König fährt sogleich fort:

*daz erstate ich hie zehant
dem Rüedegêres kinde.*

Das mußte der Dichter hinzufügen lassen, denn zu dem innigen Verhältnisse, in dem nach seiner Erzählung Dietleib und sein Vater zu dem Markgrafen stehen, hätte es übel gepaßt, wenn diese beiden auf Kosten von Rüdigers Sohn beschenkt worden wären.

Es schließt sich aber auch gut an die ältere Sage an, und zwar gerade an jenes Gedicht, das den Verfasser des Biterolf wie zu manchem anderen so auch zu dem Gedanken angeregt hat, Steier als Nudungs *lant* erscheinen zu lassen (V. 13259).

Naeh dem Biterolf geht nämlich *Stire* an Dietleib und seinem Vater über, und zwar, was wir noeh ausführlicher erörtern müssen, als *eigen* (V. 13258). Das Nibelungenlied aber erzählt auch von einer *marke* Nudungs. Diese verspricht Kriemhild ihrem Schwager Blödelin. Nudung gilt als bereits tot (s. auch Str. 1699, V. 3 f.). Seine *marke* muß dem Könige Etzel anheimgefallen sein.⁷⁰ Daß die Königin sie verspricht, erklärt sieh aus den ganz ungewöhnlichen Verhältnissen des Nibelungenliedes, in denen Kriemhild überhaupt als die treibende Kraft erscheint. Wenn sieh also der Dichter des Biterolf nicht mit dem Nibelungenliede in Widerspruch setzen wollte, so mußte er auch deshalb berichten, daß Nudung für *Stire* mit einem anderen Lande entschädigt worden sei. Er nimmt offenbar an, daß er dieses andere als Lehen empfangen habe: auch *Stire* muß er naeh dem Biterolf nur zu

⁷⁰ Als Eigentum von Nudungs Witwe gilt sie nicht, denn Kriemhild verheißt ihrem Schwager zuerst die *marke allein* (Str. 1903, V. 2 f.) und erst dann, als er noch Bedenken hat, *daz Nuodunges wip* (Str. 1906, V. 3) und *daz lant* (Str. 1907, V. 1). — Merkwürdigweise wird *daz Nuodunges wip* in demselben Verse der Nibelungen *marget* genannt. Bartsch erklärt daher *wip* hier als ‚Braut‘. Es ist aber möglich, daß sich der Dichter dieser Strophe ihr Los so vor gestellt hat wie das der Tochter Rüdigers, die *ze fruo verwitewet* wird, weil sie zwar mit Giselher vermählt ist, aber wegen seines vorzeitigen Todes Jungfrau bleibt. Daher ist denn auch Str. 1927, 4 von *Nuodunges briute* die Rede: das würde dazu stimmen, daß auch Rüdigers Sohn hinweggerafft ist, ehe er sein junges *wip* [= *brüt*] hat besitzen können.

Lehen gehabt haben, sonst könnte Etzel es ihm nicht wegnehmen. Das Land nun, mit dem ihm *Stîre erstatet* wird, soll eben jene *marke Nudungs* sein, die im Nibelungenliede Blödelin in Aussicht gestellt wird. Mit Namen genannt wird das Land weder dort noch im Biterolf. Nach den Nibelungen ist es aber ein höchst verlockender Preis, der sogar auf den Bruder des mächtigsten Herrschers, der selber ein *fürste* ist, einen sehr starken Reiz auszuüben vermag:

Str. 1903, V. 2 f.:

*do lôbetes alsô balde in Bloedelines hant
eine wîte marke die Nuodunc ê besaz*

und Str. 1907, V. 1 ff.:

*Daz lant zuo den bürgen wil ich dir allez geben:
sô maht du, ritter edele, mit vreuden immer leben.
gewinnestu die marke dâ Nuodunc inne saz.*

Mit ebenso lebhaften Farben, nur seinen Absichten entsprechend viel genauer, schildert unser Dichter die *Stîre-marke* V. 13303 ff. Da Nudung jenes in den Nibelungen so geprisesene Land als Ersatz für *Stîre* erhalten haben soll, wird gewissermaßen das Lob des Nibelungenliedes nachträglich auf Steier hingelenkt.

Nun fällt auch auf eine andere Stelle des Biterolf Licht.

Rüdiger hat auf dem Zuge nach Worms das Heunenheer bis auf das Lechfeld geführt und will nun auch weiter als Führer *völlicliche die Hiunen bringen an den Rin.* (V. 5754 f.) Allein Hildebrand, der eben auf dem Lechfelde mit den Scharen der Berner, der Harlunge und Ermenrichs zu dem Heunenheere gestoßen ist und sie bisher geführt hat, widersetzt sich (V. 5756 ff.):

*des wolde gestrîte sîn
ûzer Berne Hildebrant [er verlangt nämlich],
daz die von A m e l u n g e lant [also besonders er selbst]
solden ze vorderst rîten.*

Sie warten also auf Dietrich und dieser entscheidet gegen seinen Waffenmeister zugunsten — *Nudungs*, der gar nicht im Hcere ist, V. 5763 ff.:

*jâ sol mîn herre Nuodunc,
der tiurliche helt junc.
sîn vauléhen vliesten niht.
swaz im éren geschiht,
dem helde ich es vil wol gan.*

Die Folge dieser Entscheidung ist (V. 5768 f.):

*mit den Etzelen man
reit dô ze vorderst Rüede gêr.*

Also: Hätte Rüdiger nachgegeben und auf die erste Stelle in dem vereinigten ganzen Heere verzichtet, so hätte er damit auch für seinen Sohn ein Recht und eine Ehre preisgegeben, dieser hätte dadurch *sîn vanléhen vlorne*.

Als Lehen Nudungs hat sich der Dichter *Stire* gedacht.

In der Geschichte war Steier wirklich ein Fahnenlehen, ein großes, vom [deutschen] Könige unmittelbar einem Fürsten mit Übergabe einer Fahne verliehenes Lehen⁷¹ (Lexer).

Andererseits erscheint Rüdiger, dessen Mark in Österreich liegt, zugleich als Träger der Rechte seines mit Steier belehnten Sohnes.

Auch hiefür werden wir später aus der Geschichte Vergleichbares heranziehen.

Andere Vertreter Österreichs im Biterolf sind *Ame*, *Astolt* und *Wolftrat*. *Ame* kommt nur an einer Stelle, in V. 5500. vor. Wilhelm Grimm (D. H.-S.³ S. 154) weiß den . . . seltsam klingenden Namen nicht anders zu erklären, als daß damit Astolts Frau gemeint sei^c. Müllenhoff (Zs. 30, S. 237 f.) erklärt *Ame* für Astolds Bruder. Von *Wolftrat* und *Astold* wird Biterolf, der verkleidet durch das Osterland nach Etzelnburg zieht, angerannt (V. 1061 ff.); nachdem aber die Brüder schlimme Erfahrungen mit seiner Stärke gemacht haben, ziehen sie es vor, sich *friuntlichen* (V. 1112) mit ihm auseinanderzusetzen und geleiten ihn — wieder *friuntlichen* (V. 1124) für *Wiene unz in Ungerlant*. Biterolf hat ihnen ihr Vorgehen gar nicht übel genommen. Er sagt V. 5446 ff.:

⁷¹ Ein solches war *Stire* auch, wenn unter diesem Namen im Biterolf, wie wir erkennen werden, nur der bis 1254 steirische Traungau samt dem angrenzenden oberen Ennstale zu verstehen ist.

*ich wil in gerne daz vertragen
daz si mich ê riten an.
daz selbe hete ich in getân
ob si sô riten durch mîn lant.
ich was in niht sô wol erkant
daz ichz in iht unprise.*

Dafür lobt ihn der Dichter: *Bitrolf der was wîse* (V. 5452). Später (V. 5477 ff.) entschuldigt sich Astolt ausdrücklich, Biterolf nimmt das an und versichert die Brüder (V. 5492 ff.):

*iuwer friunt ich nu sô stater bin,
möht ich ervechten iu ein lant,
daz müese dienen iuwer hant.
si nigen im beide [also auch Wolfrat] umbe daz.
friuntschaft ân allen haz
rieten si dô under in.*

Vor dem Abschied sagt dann noch Wolfrat:

*swaz Astolt unde Ame hât.
daz sol mit iu geteilet sin.*

Wie sie es ihm angeboten haben (V. 5433 ff., 5508 ff.), helfen sie Dietleib gegen Gunther und seine Verbündeten.

Es ist also ähnlich wie mit Rüdiger: nach einem gegenseitigen Messen der Kräfte sind die Herren aus dem Osterlande dienstwillige Freunde Biterolfs und seines Sohnes.

Der Biterolf berichtet von den Brüdern, daß sie *dâ ze Mütären gewaltic wirte wâren*. „In der Nibelunge Notwohnt Astolt zu Medilike, von da geht der Weg die Donau hinab nach Mütären. Seinen Bruder Wolfrat kennt aber sonst kein Gedicht“ (Wilhelm Grimm, D. H.-S.³ S. 154). Astold hat also der Dichter aus dem Nibelungenliede übernommen und ihm einen Bruder beigesett, weil beide gegen Gelfrat und Else kämpfen sollen. Bei dieser Gegenüberstellung hat er einen ernsten Hintergedanken: gegen die Baiern hegt er als Österreicher⁷² — gewiß wie seine Zuhörer — ausgesprochene Abneigung. Von Melk, das ihn wegen seiner

⁷² Jänicke S. XXII, s. Muth, Zs. i. d. A. 21, S. 187.

berühmten (im Jahre 1089 gegründeten) Benediktinerabtei⁷³ vielleicht zu friedlich war, hat er den Sitz der in seinem Gedichte sehr streitbaren Herren nach dem auch im Nibelungenliede (1329, 3) im Zusammenhange mit Astold genannten *Mütären* verlegt. Warum gerade dorthin, weiß ich nicht. „Mautern ist eine der ältesten Siedlungen des Landes“, aber „für die Ortsgeschichte stehen uns nur dürftige Notizen zugebote“ (Topographie von Niederösterreich, redigiert von Dr. Max Vancsa, VI., S. 306. 308), aus denen sich für unsere Zwecke nichts ergibt, wenn auch einleuchtend erklärt wird, warum es „uns wie die anderen hervorragenden Orte der Donaustraße im Nibelungenliede begegnet“. Unfern von Mautern erhoben sich im Westen am andern Donauufer Dürnstein und Spitz, im Südwesten an demselben Ufer weiter weg Aggstein, Burgen der mächtigen und in der Landesgeschichte auch zwischen den Jahren 1250 und 1260 stark hervortretenden Kuenringer.

Weit enger also und lebendiger, als dies der Verfasser des Rosengartens A tut, hat der Dichter des Biterolf seine Helden mit Österreich und seinen Vertretern verknüpft.

Aufgefallen ist uns in diesem Gedichte die Voraussetzung, daß Nudung Steier hat, während sein Vater gleichzeitig in Österreich gebietet. Sehen wir uns über Derartiges in der geschichtlichen Vergangenheit der beiden Länder um: „Es scheint, als ob sich bei den Babenbergern gewissermaßen der Grundsatz herausgebildet hatte, den jüngeren Prinzen ganz bedeutende Apanagen zuzuweisen. Schon Leopolds III. ältester Sohn Adalbert führte zu Lebzeiten seines Vaters den Titel Markgraf und war Vogt der Babenbergischen Familienklöster. Leopolds IV. Bruder, Heinrich (Jasomirgott), hatte ursprünglich die Pfalzgrafschaft am Rhein, allerdings durch seinen Stiefbruder, den König Konrad, erlangt. Leopold V. hatte seinem Bruder Heinrich einen reichen Gütercomplex . . . überlassen. Dieser legte sich den Titel Herzog bei und hielt auf Burg Mödling [bei Wien] einen eigenen Hofstaat.“ (Vancsa a. a. O. S. 369.)

⁷³ „Der Ort stand im Untertanenverhältnis zum Kloster und war mit dessen Geschick auf das engste verknüpft“ (Topographie von Niederösterreich VI. S. 501).

„Immerhin bleibt es auffallend und wird . . . durch die . . . Quellen nicht genügend erklärt, warum . . . , als Herzog Leopold V. von Österreich und Steiermark . . . durch einen . . . Sturz vom Pferde in Graz am 31. December 1194 ums Leben kam, entgegen der ausdrücklichen Bestimmung des Georgenberger Erbvertrages . . . Österreich an seinen ältesten Sohn Friedrich, der doch schon mit Steiermark belehnt war, dieses jedoch an den jüngeren Leopold fiel und so abermals eine Trennung [der erst 1192 vereinigten Länder] eintrat. . . . Es ist möglich, daß Herzog Leopold durch die Länderteilung, die er vielleicht in seinem letzten Willen verfügte, für seinen jüngeren Sohn sorgen wollte, indem er so in etwas kurzsichtiger Weise die Familienpolitik höher stellte als den Vorteil des ungeteilten Besitzes. . . . Für die Entwicklung Österreichs war es jedenfalls ein Glück, daß abermals ein Zufall eingriff, um schon nach wenigen Jahren eine Wiedervereinigung der beiden Länder herbeizuführen, die seitdem nie wieder völlig aufgehoben worden ist“ (Vancsa ebenda).

Kurz vor dieser Wiedervereinigung hat etwa durch zweieinhalb Jahre der Zustand geschichtlich bestanden, daß der Vater Herzog von Österreich war, zugleich mit dem Vater aber der Sohn mit Steiermark belehnt war. Durch den Vertrag von Georgenberg nämlich hatte Ottokar von Steiermark „den Herzog Leopold von Österreich und dessen ältesten Sohn Friedrich und in weiterer Folge immer denjenigen Nachkommen, der Österreich inne haben würde, zu Erben von Land, Ministerialen und Rittern eingesetzt“ und „als dann am 8. oder 9. Mai 1192 der Tod den noch jungen . . . letzten Chiemgauer aus seinem unheilbaren Leiden [dem Aussatz] erlöste, stand auch der neue deutsche König, Heinrich VI., nicht an, Herzog Leopold von Österreich und seinen Sohn Friedrich noch in demselben Monate (am 24. Mai) mit dem Herzogtum Steiermark zu belehnen“ (Vancsa a. a. O. S. 366, 368). Dieses Verhältnis währte bis zum Tode Leopolds (31. Dezember 1194) und mochte sich trotz der kurzen Zeit seiner Dauer dem Gedächtnisse einprägen, da es — au sich auffallend — mit der ersten Vereinigung von Österreich und Steiermark

zusammenhang, auch schon fast sechs Jahre vor dem Beginne seiner Geltung in Aussicht genommen worden war. Es ist nicht ganz von der Hand zu weisen, daß der Dichter des Biterolf im Hinblick darauf und auf jenen mehrmals auch wirklich durchgeföhrten ‚Grundsatz‘ der Babenberger Nudung als Inhaber von Steier neben seinen Vater Rüdiger, der in Österreich waltete, gestellt hat, und daß er andererseits Biterolf und Dietleib, Vater und Sohn, gemeinsam (s. u. S. 51 ff.) mit *Stire* beschenkt werden läßt.

Daß unser Dichter Biterolf und Dietleib mit Etzel in Beziehung gesetzt hat, ist schon hervorgehoben worden. Schon durch Dietleibs Verhältnis zu Dietrich von Bern war ihm dies nahegelegt. Die Kenntnis und Verwertung der Walthersage kam hinzu. Da ferner Etzel als Oberherr der Mark Rüdigers galt, fügte sich die Annahme, der Herr von Steier habe diesen Besitz von dem Heunenkönig empfangen, ohne Schwierigkeit in die schon herrschenden Vorstellungen ein. Die Ausdrücke, mit denen der Dichter von der Art dieser Übertragung des Besitzes spricht, sind aber zuerst so unklar, daß von zwei Männern wie Wilhelm Grimm und Müllenhoff der eine findet: ‚Biterolf . . . wird mit Steiermark belehnt‘ (D. H.-S.³ S. 502, vgl. S. 140: ‚die Verleihung von Steiermark‘), der andere zwar auch zuerst sagt, daß Dietleib und sein Vater ‚von Etzel mit dem Lande belehnt sind‘ (Kudrun, S. 103),⁷⁴ später aber dies ausdrücklich widerruft: ‚Etzel übergibt es [das Land Steier] dem Biterolf zu Ende des gleichnamigen Gedichtes nicht zu Lehen, sondern zu Eigen‘ (D. H.-B. I S. LI). Ich glaube, hier bringen den Dichter die Rücksicht auf die Heldensage und die wirkliche Geschichte mit seiner eigenen Erfindung ins Gedränge. Rechtlich war Steiermark ein Lehen, aber nicht Ungarns, sondern des Reiches. Tatsächlich stand der größere Teil des Herzogtums seit 1254 unter ungarischer Herrschaft, das übrige war durch einen Friedensschluß mit Ungarn an Ottokar II. von Böhmen gefallen, der Österreich schon inne hatte, während gewiß den Steirern selber

⁷⁴ Von ‚Belehnung‘ spricht auch v. Muth a. a. O. S. 182, vgl. auch Jänicke S. 299 b s. v. *Etzel*.

wie den Österreichern Unabhängigkeit von beiden fremden Mächten als der vollkommenere Zustand erscheinen mußte. — Andererseits: Für Etzel als Oberherrn der an Ungarn angrenzenden Länder sprach die auf uralten Vorstellungen und Erinnerungen aus der Zeit der Hunnen, der Avarenherrschaft und des Vordringens der Magyaren beruhende Heldensage, dagegen konnte es wieder für einen König von Kastilien gerade keine besondere Auszeichnung sein, von wem immer ein Lehen zu empfangen, da er doch selber so viel zu Lehen geben konnte. Daß Steier unter ihm ein völlig selbständiges Land werden sollte, ist als Ziel der Handlung des Biterolf deutlich erkennbar und wird schließlich auch bestimmt ausgesprochen und, wie wir noch hören werden, sehr auffällig betont — aber wie sich aus den gegebenen und zum Teil selbstgeschaffenen widerspruchsvollen Voraussetzungen herauswinden? Diese Verlegenheit spiegelt sich in der Dichtung wieder in V. 13253 ff.:

*Dô sprach daz Botelunges kint
wider die guoten recken sint
.ir sult mich niht verzihen.
ich mac iu niht gelîhen,
ir enwellet och von mir enphân:
für eigen sult ir von mir hân
des jungen Nuodunges lant . . .
allez Etzeln gesinde
daz sprach gütliche derzno.
Biterolf der jach duo,
war umbe er solde nemen lant.
ze lîhen hete sîn selbes hant
sô vit den wîganden.
.ob ûz der Hiunen landen
ieman wurde vertriben.
der wäre ninder baz beliben
dann in den landen mînen'.
Etzete mit al den sînen
Biterolf den rîchen
vil gemeinlichen
bâten daz er næme.*

*daz im doch wol gezæme
zeim jeithove Stîrelant.
für eigen gap erz sâ zehant
dem edelen fürsten rîchen.
im dankte vlîziclichen
Biterolf und sîn suon.
als si wol mohten tuon.*

Nachdem dann Biterolf das Land selber in Augenschein genommen hat, bedankt er sich abermals V. 13404 ff.:

*er dankte in vlîzeclichen.
daz im der mære wigant [= Etzel]
ze eigen gap daz rîche lant.
als er ez hele dô gesehen*

und erzählt auch *dâ heime* in Spanien, *wie im ein lant was gegeben* V. 13468 f.

So viel sehen wir — außer der Bedrängnis des Dichters — klar: Biterolf läßt sich sehr bitten. Etzel muß ihm sein Geschenk förmlich aufdrängen, alle die Seinen vereinigen sich mit ihm; als Lehen will Biterolf das Land durchaus nicht annehmen. Zu Eigen nimmt er es erst, als der Geber und dessen Männer ihm zugestanden haben, daß es — offenbar im Vergleich zu seinem älteren Besitz, auf den er, *der rîche*, gerade so stolz hingewiesen hat, — nur ein *jeithof* sei, der ihm aber *doch wol gezæme*. Der Dichter selbst findet freilich, als Biterolf und sein Sohn dem König dann *vlîziclichen* danken, daß sie das *wol mohten tuon*. Und auch daß der bescheidene Vergleich mit einem *jeithove* nicht gar zu wörtlich zu nehmen sei, klärt sich bald auf, als die beiden das ihnen geschenkte Land selber schauen V. 13295 ff.:

*Des landes er [Etzete] si wisen hiez.
und ouch die bürge die er tiez
in dienen eigentlichen.
nie gejeithof alsô rîchen
gap de heines küneges hant.*

Und

*dô Biterolf hete bekant
diu urbor rehte und ouch ersach.*

da stimmt er zu seinem Sohne jenes Lob des Landes Steier an, das wir schon erwähnt haben und später noch eingehender erwägen müssen. Dem Worte folgt dann auch die Tat V. 13346 ff.:

*sit geliebte in dem lande
Bitrolfe dem rîchen
daz man in stætelichen
hiez den Stîrære,
swie daz der helt mære
hete siben fürsten lant.
daz man in doch dicke vant
dâ unde in Hiunen rîche.*

Ja, schließlich übersiedeln sie mit Gattin und Mutter, „Volk und Gesinde“ ganz und für immer hieher V. 13481 ff.:

*sit gefuogte sich auch daz,
daz Bitrolf der helt besaz
daz lant ze Stîremarke,
und Dietleip der starke.
und sîn muoter Dietlint:
ze Stîre brâhten sie sint
ir volc und ir gesinde gar . . .
sus lebte er an sîn endes zil
bi Etzelen dem rîchen
sîne tage vil hîrlîchen,
und Dietleip der starke:
in diente Stîremarke
wol nâch grôzen êren.*

Zweierlei ist hier also dem Dichter trotz der Schwierigkeiten sicherlich geglückt: die Würde seines Königs von Kastilien zu wahren, aber zugleich auch Ehre und Ansehen seines Steierlandes. Er hat, um mit Walther von der Vogelweide zu sprechen, dafür gesorgt, daß *ir dewederz dâ daz under niht enswachet*, und wenn er tatsächlich, wofür uns einiges zu sprechen scheint, an eine Verwirklichung seiner Dichterträume gedacht hat, so hat er gewiß auch gemeint, *daz si ze rechte nieman guoter scheiden sol.*

Daß der Dichter, wie in den eben herausgehobenen Versen und in ihrer Umgebung wiederholt geschieht, Bite-

rolf, Dietleib und Dietlind auch weiterhin in den freundschaftlichsten Verhältnissen zu Etzel, Helche, Rüdiger und seiner Gattin stehen läßt, ist nach allem, was er von diesen bisher erzählt hat, notwendig und bedarf keiner Erklärung.

Als Schildzeichen führt Biterolf nach Wilhelm Grimm⁷⁵ (D. H.-S.³ S. 140) und Jänicke (S. 298 a) ein Einhorn. Jänicke macht in der Anm. zu V. 10814 darauf aufmerksam, daß „das Einhorn als Wappen des steirischen Edlen Otto von Missowe erwähnt wird. . . . Wohl kaum zufällig ist es, daß gerade im Biterolf und in der Krone . . . das Einhorn als Wappen von Helden der Sage erwähnt wird“, und Rauff baut darauf die „Vermutung, daß unser Dichter damit auf das Wappen der Herren von Meissau anspielen, daß er sie als seine besonderen Gönner in seinem Epos verherrlichen wollte“, denn „das Wappen der Herren von Meissau zeigt ein schwarzes Einhorn“ (a. a. O. S. 63, 62).

Sehen wir uns jedoch die beiden Stellen des Gedichtes an, in denen von dem Einhorn auf Biterolfs Schilde die Rede ist. Die eine (V. 10813) lautet:

*in hazlichem zorne
zucte ūf daz einhorne
Biterolf der wîgant;
dâ mit was im der schildes rant
verdaect, swâ in der helt truoc.*

Die andere (V. 10830) heißt:

*Sifrit der küene wîgant
sluoc im [= Biterolf] durch daz einhorne
daz von des küenen recken zorne
der schilt erliuhten began.*

Angesichts dieser Ausdrucksweise ist sehr zu bezweifeln, daß der Dichter das Einhorn als Wappen Biterolfs gemeint hat. Vielmehr hat, wie ich meine, Benecke ihn richtig verstanden, der im mhd. Wörterbuch I, 716 a — schon Wilhelm Grimm ladet ein, die Stelle zu „vergleichen“ (D. H.-S.³ S. 140, Anm. 1) — zu seinem Hinweis auf

⁷⁵ Ihm schließt sich Müllenhoff an Zs. 12. S. 386.

,Biterolf 110 a‘ die Erklärung hinzufügt: „wo aber die über den Schild gezogene Haut des Einhorns gemeint ist“. Demnach hat der Dichter Biterolf mit einem märchenhaft wertvollen und besonders festen Schilde ausgestattet, ein eigenes Schildzeichen aber hat er ihm nicht verliehen. Jedoch konnten — gegen des Dichters Absicht — schon in alter Zeit jene Worte so aufgefaßt werden, wie sie Wilhelm Grimm gedeutet hat, um so leichter, als unmittelbar vor der zweiten eben angeführten Angabe erzählt ist V. 10826 ff.:

*Biterolf der küene man
ûf Sifriden sluoc,
daz man louges genuoc
breken ob dem schilde vant*

und sogleich nach ihr fortgefahrene wird V. 10834 ff.:

*Bitrolf der vil küene man . . .
durch Sifrides krône sluoc
daz edeler steine genuoc
dræte gegen dem ecke.*

Nach V. 9828 f. führt Siegfried eine Krone auf der Fahne. Wilhelm Grimm (D. H.-S.³ S. 145) unterscheidet: „Sifrit úz Niderlant hat, wie nach der Nibelunge Not (214, 2 = Bartsch 215, 2) im Schild, hier [im Biterolf] auf der Fahne eine Krone als Zeichen (9828, 10836)“, aber die eben herangezogenen Verse erlaubten doch die Annahme, daß sie auch auf seinem Schilde erschien — in V. 10837 kann doch unmöglich die Krone auf seiner Fahne gemeint sein. Dann aber lag der Schluß sehr nahe, das Einhorn sei eben das Zeichen seines Gegners in jenem Kampfe gewesen. Als erbliches Wappen konnte es dann auf den Sohn übergehen und so begegnet es uns denn auch anderwärts: Der Rosengarten F erzählt (IV, 7, 1) (nach den Ergänzungen von Holz): *Dô vuorte daz einh[ürne] von Stîre Dietle[ip].* (Im Rosengarten D ist die Angabe seines Wappens 350 verderbt⁴, in A wird keines erwähnt.) „Ebenso führt Dietlein das Einhorn auf den Fresken des Schlosses Runkelstein“ (Wilhelm Grimm a. a. O. S. 461)

zu S. 140 Anm. mit Hinweis auf Müllenhoff, bez. J. V. Zingerle in der Zs. 12, S. 386). Den Rosengarten F setzt Holz a. a. O. S. XCV) „ungefähr 1280“, die Stufe O, auf die naeh ihm (ebenda S. XXII) D¹ und F zurückgehen, „ungefähr 1270“ (S. XCV); die Fresken von Runkelstein stammen aus dem Ende des 14. Jahrhunderts. In beiden Fällen ist also Einwirkung des Gediehtes von Biterolf sehr wohl mögliche.

Biterolf aber hat darnaeh in der deutschen Heldenage nirgends ein Schildzeichen, auch in dem naeh ihm benannten Gedichte nicht.

Dietleib dagegen hat dort nach Wilhelm Grimm a. a. O. S. 140 „einen roten Adler auf dem Schild“. Heraldisch richtig ist die Angabe Jänickes (S. 299 a), daß es ein golden er Adler ist, s. V. 10072 ff.:

*ein adelar von golde röt
Dietleibe dem jungen
für die brust was bewungen.*

Mit dieser Behauptung steht unser Dichter allein, sie ist also wohl von ihm erfunden. Nach der Vilkina Saga (c. 161) ist Thetleifs Zeichen ein goldener Elephant“ (D. H.-S.³ S. 140).⁷⁶ Sagenecht ist *daz merwunder*, das aber als sein Zeichen nur noch im Laurin A V. 1284, u. zw. auf seinem *goltvarwen* Schild, erscheint. Dies führt Wilhelm Grimm in der H.-S. gar nicht an, offenbar weil er es nur für einen zufälligen Zierrat, nicht für ein Schildzeichen hält. Warum der Verfasser des Biterolf unserem Helden gerade einen goldenen Adler — selbstverständlich auf einem Schilde von anderer Beschaffenheit — zuerkennt, kann ich nicht erklären. Eine Untersuchung der Schildzeichen dieses Gediehtes in Verbindung mit der Zuweisung von Ländern an bestimmte Helden würde im Vergleiche mit der Geschichte und der Heldenage wahrseheinlich aufsehlußreiche Ergeb-

⁷⁶ Das wird mit Thetleifs Aufenthalt bei Sigurd dem Griechen in Zusammenhang gebracht. „und es wird wegen Thetleifs Schildzeichen und an sich sehr unpassend behauptet. Sigurd sei auf einem Elefant geritten“ (Wilhelm Grimm, D. H.-S.³, S. 202). Diese Behauptung und die Angabe über Thetleifs Schildzeichen steht in der Thidrekssaga C. 180 und C. 200.

nisse zeitigen, muß aber wohl allgemein und zusammenfassend geführt werden und das geht über den Rahmen dieser Arbeit zu weit hinaus. Sicherlich ist der goldene Adler ein sehr vornehmes Schildzeichen und soll u. a. wieder den Helden auszeichnen, der ihn trägt. Daß der Dichter des Rosengartens und der Maler von Runkelstein das vermeintliche Zeichen des Vaters, das Einhorn, bevorzugten, mag daran liegen, daß der Adler ein häufigeres und deshalb nicht so eigenümliches Zeichen war.

Ein Roß Biterolfs wird nirgends mit Namen angeführt, ein Roß seines Sohnes nur in unserem Gedichte: „Dietleibs Roß *Belche* (2275. 2687. 11971) wird sonst nicht genannt“ (D. H.-S.³ S. 140), auch ein anderer Name nicht. Es ist also aller Wahrscheinlichkeit nach auch persönliches Eigentum unseres Dichters⁷⁷ und seine Einführung dient Absichten, mit denen wir bei dem Verfasser des Biterolf schon vertraut geworden sind. Es ist selbstverständlich ein ganz ausgezeichnetes und schon berühmtes Tier, das seinem Herrn Ehre macht, und mit Dietrichs Roß — dessen Name übrigens nicht vorkommt — verwandt, wie es auch die Helden selber sind. Die Hauptstelle ist V. 2273 ff.:

*Von sinem rosse ist uns geseit,
daz er úz der bürge reit,
Belche sô was daz genant.
ir lützel man dekeinez vant
bezzer in al dem rîche,
im enwære daz geliche
daz her Dietrich der degen reit.
doch ist uns daz vür wâr geseit,
ez was derselben stüete.
siner sterke und siner güete
bedorftie wol der junge man.*

In V. 9231 wird noch nachgetragen, daß *ez was gelobet ie.*

Mit den Schwestern Biterolfs und seines Sohnes findet „eine Verwirrung oder Vergessenheit statt“ (Wilhelm

⁷⁷ Über seinen arabischen Namen und dessen Bedeutung s. David Herzog, Euphorion, 16. Erg.-Heft. S. 33.

Grimm a. a. O. S. 162), die auch Jänicke (a. a. O. S. XVI) hervorhebt. Daß Biterolf von Haus aus zwei „namhafte“ Schwerter besitze, verlangt der weitere Verlauf: das eine braucht der Dichter für ihn selber, das andere für den Knaben Dietleib, der doch wohl eines aus der heimatlichen Burg mitnehmen muß, wenn er auf der Suche nach seinem Vater gleich diesem Heldenaten verrichten soll. Wir wundern uns daher nicht, daß Biterolf, der das „gute“ Schwert *Schrit* besitzt, auf seiner Reise ein anderes hat V. 560 ff.:

*Er fuorte ein wâfen guol genuoc.
Welsunc sô was daz genant . . .
ez was scharf und auch vil breit.*

Wir nehmen eben an, daß *Schrit* vom Dichter für Dietleib bestimmt und daher zu Hause zurückgeblieben ist. Wir wundern uns auch nicht, daß Biterolf in der Polenschlacht das Schwert, das sein Sohn gegen ihn schwingt, an dem Klange als dieses zu Hause zurückgelassene erkennt. Unglücklicherweise nennt der Verfasser aber dieses Schwert Dietleibs nicht *Schrit*, sondern wiederum *Welsunc*. Die Stellen lauten V. 3654 ff.:

*irte in niht daz bluot rôt
sô hâte er vil wol erkant
des heldes wâfen an der hant.
dô sluoc der degen junge
den quoten Welsunge
sô starke âf den valer sîn
daz der fiverröte schîn
longete âz den ringen.
diu swert hörten klingen
die helde âz Hiunen rîche*

und V. 3692 ff.:

*der alte sich dô wol versan.
dô er gehörte den klanc
des swertes scharf unde laue,
deme gelîche gelân
daz er dâ heime hete lân.
ao ir beider klange.*

Schrit ist ganz in Vergessenheit geraten: es wird seit V. 115 ff., wo erzählt war, wer es geschmiedet hat, nicht mehr genannt. Dagegen taucht gegen Ende des Werkes ein dritter Name für ein Schwert Biterolfs auf, der in der D. H.-S. fehlt, V. 12261 ff.:

*Nû hôrt man auch sunder wîle
daz vil quote Hornbîle.
daz Biterolf der helt truoc.*

Hornbîle kommt auch nur hier vor. Wir haben es bei allen drei Namen ohne Zweifel wieder mit Einfällen unseres Dichters zu tun. *Schrit* ist „aus keinem andern Gedichte bekannt“ (Wilhelm Grimm a. a. O. S. 161), *Hornbîle* auch nicht. Über das dritte Schwert sagt zwar Jänicke (S. XVI): „Hernach führt [im Biterolf] in Übereinstimmung mit den übrigen Gedichten der deutschen Helden sage, Dietleib den Welsung.“ Aber diese „übrigen Gedichte“ sind der Laurin D mit V. 2272 und der Ritterpreis (D. H.-S.² S. 312). Beidemal wird der Name durch den Reim geschützt. Schließlich trägt Dietleib von Steier den Welsung auch auf den Runkelsteiner Fresken (ebenda S. 372). Man wird wohl nicht fehlgehen, wenn man annimmt, daß für alle drei Angaben der Biterolf die Quelle war, wenn auch vielleicht nicht für alle drei unmittelbar: Nach Holz (Laurin S. XXXVIII) ist „die alemannische Bearbeitung D [des Laurin] um 1300 entstanden“, der Ritterpreis ist „zwischen 1292 und 1298 verfaßt“ (Vogt im Grdr.² II S. 228 unter Hinweis auf Zs. 36, 204, Anz. 19, 276).

Für uns ist es wieder wichtig, hervorzuheben, daß alle drei Schwerter zur Herrlichkeit ihrer Besitzer beitragen.

*Schrit*⁷⁸ hat ein hochberühmter Meister in Azzarâ ge schmiedet: *Mime der alte* (V. 139), neben dem sogar der Schmied Wieland, *swie vil man [im] starker liste jach* (V. 156) als ein untergeordneter Künstler erwähnt wird (Wilhelm Grimm a. a. O. S. 162). Vielleicht war es die

⁷⁸ Die Erkenntnis der arabischen Herkunft dieses Schwertnamens und die seiner Bedeutung „scharf“ verdanken wir wieder D. Herzog a. a. O. Daß es *scharf* war, röhmt der Dichter des Biterolf von des Helden anderem Schwerte *Welsune*, wie oben angeführt, in V. 565.

Meinung des Dichters, daß von ihm auch die beiden anderen Schwerter Biterolfs verfertigt seien, wenn er sagt V. 125 ff.:

*an einem buoche hōrt ich sagen,
der swerte wurden driu geslagen
von einem smidemeister guot,
der beide sin unde muot
daran wande sere,
daz man in den landen mēre
sō states niht enfunde:
wan er den list wol kunde
baz dan anders ieman dā.
er saz in Azzarîâ
von Tôlêt zweinzeec mîle.
er hâte och ê der wile
der swerte mēre geslgen.
sînen namen wil ich iu sagen:
er hiez Mime der alte.*

Betont man die Worte *in den landen* und (*baz dan anders ieman*) *dā*, so muß man schließen, der Dichter unterscheide drei Schwerter, die Mime — allein — in *Azzarîâ geslagen* hat — das wären dann *Schrit*, *Welsunc* und *Hornbile* —, von den übrigen (*der swerte mēre*), die anderswo aus seiner Werkstatt hervorgegangen sind, nämlich die *zwelfin*, von denen in unmittelbarem Anschluß an unsere Stelle erzählt wird, daß sie Mime und Hertrich, der *in Wasconîant* *saz*, *mit einander* geschmiedet haben, während *daz drîzehend* (der wirklich oder angeblich schon in der Sage berühmten Schwerter) *stuoc Wielant*, *daz was Mimunc genant*. Allerdings nennt er die Namen der beiden anderen „Toledaner Klingen“ hier nicht und sagt auch nicht, daß Biterolf oder Dietleib in ihren Besitz gekommen seien, und Jänicke meint denn auch (S. XVIII), daß mit allem, was an unserer Stelle über *Schrit* hinausgeht, „der Dichter ab schweift, um seine Kenntnisse zu zeigen“. Aber auch daß Biterolf das Schwert *Schrit* von Mime habe, das im Biterolf nur dieses einzigemal angeführt wird (D. H.-S.³ S. 161), „so oft auch sonst dazu Gelegenheit wäre“ (ebenda), in anderen Gedichten aber überhaupt nicht, steht nicht da, sondern muß erraten

werden. Soll man nun annehmen, daß der Dichter schon bei V. 125 ff. den Vorsatz gehabt habe, noch ein drittes — durch seine Erzählung gar nicht erforderetes — Schwert später einmal zu nennen, was tatsächlich geschieht, aber erst in V. 12262 und nur dieses einmal? Oder soll man vermuten: als er sich anschickte, mit V. 12262 ff. eine Aufzählung berühmter und „namhafter“ Schwerter anzuheben, sei ihm die Stelle aus dem Anfang seines Werkes eingefallen und er habe nun den Namen des dritten Schwertes aus *Azzariâ* nachgetragen? Hier fehlt jede Sicherheit, weil es eben jene „Verwirrung oder Vergessenheit“, die schon Wilhelm Grimm hervorgehoben hat und die offenkundig und unleugbar ist, schwer macht, in derselben Sache dem Dichter andererseits einen wohlüberlegten Vorsatz oder ein so gutes Gedächtnis zuzuschreiben.

Auch die Geschichte von den zwölf anderen Schwertern hilft mir wenigstens nicht weiter. Naeh der D. H.-S. kommen solche in deutschen Gedichten außer an unserer Biterolfstelle nur im Eckenlied, im Rosengarten D und im Ritterpreis vor. Die Stelle im Rosengarten heißt (D³ II 47, 3 f.): *Sîvrit, ein künec úz Niderlant, der vüeret [der] zwelf swerte ein, [daz] ist Balmunc genant*, und schon in D¹ II 28, 3 f. steht: *Sîvrit . . . der treit der zwelf swerte ein, daz ist Balmunc genant*. Sehon D¹ ist aber sieher jünger als der Biterolf und naehweisbar von ihm beeinflußt (s. unten). Im Ritterpreis „werden zwölf Schwerter ausgeteilt, eines davon is geheisin Wilssunk it druch ouch ein degin junk. der was genannit Dithleib“ (D. H.-S.³ S. 312). Es ist dieselbe Stelle, die uns oben nahegelegt hat, auch für dieses Gedicht Einwirkung des Biterolf zu vermuten. Allerdings bringt sie neue Verwirrung herein, denn nun erscheint Welsung unter zwölf, nicht unter drei Schwertern. Im Eckenlied heißt es von Eckenot Str. 209, 4 ff.:

*sin swert der zwelwe einez was: . . .
er kunde bezzer niht gesün.
wan ez vor vil ze strîte
truoc Sifrit der hürnîn.*

Ein Name dieses Schwertes wird hier nicht angegeben, es ist aber wohl wieder Balmung gemeint. An allen diesen

Stellen geschieht der zwölf Schwerter stets in einer Weise Erwähnung, die ihre Kenntnis bei dem Leser voraussetzt. Es muß darüber also wohl eine bekannte Überlieferung gegeben haben, die uns verloren gegangen ist' (Freiberg in den Beiträgen von Paul und Braune 29, S. 49). Ein Zusammenhang mit Biterolf und Dietleib ist jedoch nicht erkennbar und auch in dem Epos von Biterolf ist die Geschichte von den zwölf Schwertern gewiß nur eine „Abschweifung“ des Dichters. Wir können also die Sache hier in der Schwebe lassen und ebenso die Frage nach dem Verhältnis der Stelle im Eckenlied zu der des Biterolf. — Auch die von Wilhelm Grimm (D. H.-S.³ S. 48) herangezogene altfranzösische Stelle hat mit unseren beiden Helden nichts zu tun.

Fest steht doch wohl, daß *Schrit* aus des berühmten *Mime Schniede* in dem spanischen Azzaria stammen soll.

Den Welsung führt Biterolf im Kampfe mit Walther V. 636 ff.:

*dô sluoc er Welsungen
durch einen helmen rîchen
harte kreftlichen
unz âf ein hiubei guldin.
daz im genas der lîp sîn,
daz hât man noch für wunder.*

Das Schwert ist schon bekannt. Walther selber, der doch etwas von der Sache verstehen muß, sagt V. 679 ff.:

*wan habt ir Welsungen hie,
so genas als zeichenlichen nie
in der werlt nehein man.
dann ich vor iuwer hân getân.*

Es macht also auch seinem Herrn alle Ehre, Hornbile wird dadurch ausgezeichnet, daß es V. 12262 als erstes Schwert vor den folgenden genannt wird: Dietleibs Welsung V. 12265, *daz alte sahs* Dietrichs V. 12269, Wittiehs Mimming V. 12273, Heines Nagelring V. 12275, Siegfrieds Balmung V. 12279, Walthers Wasge V. 12286. Das sind bis auf *Schrit* überhaupt alle Schwerter, die der Biterolf mit Namen zu nennen weiß.

Als Dietleibs Schwert erscheint überall nur *Welsunc*.

Schließlich sei noch erwähnt, daß der Biterolf das einzige deutsche Gedicht ist, welches Ausführlicheres über Dietleibs Äußereres bringt.⁷⁹ Dies geschieht V. 3254 ff.:

*dô was der vierde degen balt
niht halp gewahsen zeinem man.
daz volc dô merken began:
swie Helche diu rîche
schæne und minniclîche
hete vil der meide,
noch süezer ougenweide
læge an disem jungen man;
die schænsten die si ie gewan,
ez wære maget oder wîp.
noch schæner wær des heldes lîp.
Er truoc auch hår alsam ein maget,
der junge degen unverzaget,
daz für den swertvezzel hie:
swanne erz ungebunden lie,
vor regene mohte er sich dâ mite
decken nâch der valken site:
vil schône goltvar ez schein.
der liute wunsch was niht enein
die in vor in sâhen
stênde bî in nâhen:
der wunschte sînes libes,
der alsô schoenes wibes
daz er die immer solde hân;
der wünsche wart dâ vil getân.
Si muostens alle hân verlorn.
dô stuont der degen hôch geborn,
dâ man den kristen messe sanc.
michel sô wart der gedranc,
si heten in nie mê gesehen.*

⁷⁹ Nur die Thidrekssaga enthält in C. 111 und besonders in C. 180 Angaben, die schon Schönbach a. a. O. S. 37 mit denen des Biterolf verglichen hat. Einen Schluß auf eine gemeinsame Quelle erlauben sie kaum.

Das Jugendliche in der Erscheinung des Helden wird also mehrmals stark hervorgehoben, aber noch mehr: das Weibliche, Mädchenhafte seiner Schönheit und seiner Haartracht. Jänicke verweist in der Anm. zu V. 3265 auf *Vâsolt*, von dem in Str. 165, V. 11 des Eckenliedes berichtet wird. *er truoc ouch hâr alsam ein wîp*. Aber als jungen Riesen hat sich unser Dichter den Knaben nicht vorgestellt. Die Schilderung erinnert eher an die des zwölfjährigen Hug-dietrich im Wolfdietrich B 27, 2 ff.:

*daz hâr liez er wahsen . . .
dô wart er vil schæne und ouch minnclîch.
oberhalp der gûrtel einer frauwen gar gelîch. . . .
dô er ze Kunstenopel hinz der kirchen gie.
die in vor wol erkanden, den fürsten lobesam.
die begunden alle frâgen wer ist diu wol getân'.*

Auf die Stelle Wolfdietrich B Str. 2 hat schon Schönbach verwiesen (a. a. O. S. 6):

*Er was klein an dem libe, wol geschaffen über al.
gedrol alse ein kerze über die hüffe hin zetal.
sîn hâr was im reide, dar zuo lanc unt val:
ez gienc im über die ahsel üf die hüffe hin zetal.*

Der Biterolf ist also viel ausführlicher, aber für die Handlung des Gedichtes notwendig ist das Mädchenhafte des Helden nur im Wolfdietrich, wo dadurch die Erwerbung Hildgundens ermöglicht werden soll. Die Annahme, daß der Verfasser des Biterolf das andere Gedicht gekannt habe, begegnet hinsichtlich der Entstehungszeit keinem Bedenken.

Fassen wir die Neuerungen, mit denen das Epos von Biterolf die Dietleibsage bereichert hat, zusammen, so sind es folgende: die kastilische Herkunft des Helden, sein Verhältnis zu Etzel, seine Verwandtschaft mit Dietrich, Walther und Rüdiger, die drei Schwerter, die Vater und Sohn führen, das Roß *Belche*, das Mädchenhafte seines Äußeren.

Dietleib von Steier in jüngeren Denkmälern.

Nach den bisherigen Ausführungen haben wir um das Jahr 1260 mit dem Vorhandensein dreier Gedichte zu rechnen, in denen Dietleib von Steier eine bedeutende Rolle

spielte. Von zweien — dem Laurin und dem Rosengarten — wird allgemein zugestanden, daß sie sich großer Beliebtheit erfreuten und weit herum Verbreitung fanden (Holz, Laurin S. XXXVII ff., Die Gedichte vom Rosengarten S. XCIX f.), von dem dritten, dem Biterolf, ist das Gegen teil mindestens nicht nachgewiesen (Sehönbachl a. a. O. S. 25). Von dieser Zeit ab sind also Kreuzungen des Einflusses, Einwirkung zweier dieser älteren Gedichte oder auch von allen dreien sehr wohl möglich.

Wir betrachten zunächst den Laurin D. Aus dem alten Gedichte A behält dieser die Vorstellung von Dietleibs Jugend bei (V. 1111. 2181. 2271. 2278. 2293. 2315. 2353. 2360). Dagegen ist die Vorstellung von seiner ungewöhnlichen, der Stärke des Berners gewachsenen Heldenkraft nicht mehr lebendig: In die Erzählung von dem Kampfe der beiden hat D V. 1091—1118 als „Zusatz“ eingefügt, „um den Ausgang . . . für Dietrich günstiger zu gestalten“, und wo von dem *entwischen* des Berners vor Dietleib die Rede ist (D V. 1119—1124 = A 679—684) hat der Bearbeiter „die beiden in Rede stehenden Personen v e r t a u s c h t“ (Holz Ausg. S. 208). Als stark gilt Dietleib natürlich auch hier — das sind ja alle Helden —, vgl. z. B. D V. 18. 171. 1213 ff. 2211, auch hier halten ihn zwei Recken von der Fortsetzung des Kampfes mit Dietrich zurück V. 1131 ff. und Hildebrand begründet auch hier seinen Rat, der Berner möge sich ihm verpflichten, mit den Worten: *Dietleip ist ein starker man* (V. 1213), aber im Vergleich mit A ist doch das Auffallende verwischt. — Das Meerwunder ist von seinem Schilde, wo es nach A V. 1284 prangte, verschwunden: die Verse D 2151—2186, die auf dem vorher übergangenen Stücke A 1271—1286 . . . beruhen“ (Holz a. a. O. S. 211) enthalten die Angabe nicht mehr. Die Wahrnehmung, daß in der späteren Entwicklung die Dietleibsage zwar auf der einen Seite bereichert wird, dafür aber gerade Altes einbüßt, haben wir schon gemacht und werden sie noch mehrmals machen.

Die Bearbeitung D, die auch sonst A gegenüber „das Bestreben zu motivieren und das lose Gefüge des älteren Gedichtes fester zusammenzuschließen“ zeigt (Holz a. a. O. S. 204), versucht es wenigstens, die Verbindung Dietleibs

mit dem Berner zu begründen: Dietleib reitet nach Garten, um Hildebrand um Rat zu bitten (V. 104 ff.) und dann mit diesem zu Dietrich nach Bern (V. 223 ff.), aber auch so bleibt manches, namentlich Dietleibs halbjähriges Verweilen in Bern (V. 228 ff.) „unverständlich“, weil der Bearbeiter hier wie anderswo dennoch „seiner Vorlage treuer folgt, als für seine Zwecke gut ist“ (derselbe ebenda). Jedenfalls bemüht sich D, die Zusammengehörigkeit Dietleibs zu den Bernern auch soust stark zu betonen. Schon als ihn Hildebrand *alrérst* an Garten heranreiten sieht, spricht er im voraus seine Bereitwilligkeit aus, ihm mit allen seinen Manneu zu helfen (V. 109 ff.), und wiederholt diese Versicherung, sobald er des Gastes Anliegen vernommen hat (V. 164 ff.). Umgekehrt sind am Schlusse der Bearbeitung Dietrich und seine Gesellen drei Tage lang die Gäste von Dietleibs Vater auf der Burg Steier und die Verse, die dies erzählen, 2717—2786 sind eine [im Vergleiche mit A] selbständige Partie, welche die glücklich heimkehrenden Helden sich erst bei Biterolf anhalten läßt (Holz a. a. O. S. 213). Hierbei werden Einzelheiten der Burg hervorgehoben (s. darüber unten), ganz besonders aber die freundliche Aufnahme, gute und anfmerksame Bewirtung und die Fürsorge für unterhaltenden Zeitvertreib geschildert (V. 2737 f., 2745 ff., 2765 ff.).

Aus dem alten Gedichte übernimmt der Bearbeiter die Burg Stire, nennt aber über dieses hinausgehend auch das Land Stirmark und darnach Dietleib den *Stirare* (vgl. Holz a. a. O. S. XXXIII). Daß dieser ein *vürste* ist, wird nachdrücklich herausgearbeitet. In Garten wird er von Hildebrand und den Seinen *nâch vürstenlichen silen gegrüezet und empfangen wol, alsô man noch vürsten bittlich sol* (V. 122 ff.) und auf der Burg Steier werden *maneger hande vürsten spil* veranstaltet (V. 2770). Auch *edeler grâven drî* dienen ihm (V. 34).

Daß der Name von Dietleibs Schwester, die nach einer glücklichen Konjektur Müllenhoffs in A *Künhilt* geheißen hat, nun als *Similt* erscheint, haben dieser (D. H. B. I, Ann. zu V. 753 S. 282) und Holz (Ausg. S. XXXIII und Ann. zu A V. 747, S. 189 f.) erklärt: *Cunkilt* wurde in *Cimhilt* verlesen und dann zu *Similt* umgedeutet.

Dietleibs Schwert heißt in D V. 2272 *Welsunc*. Dieser Name stammt, wie wir gesehen haben, aus dem Gedichte von Biterolf und Dietleib. Aus diesem mag der Bearbeiter auch Dietleibs Vater gekannt haben, der sagenecht ist, aber im Laurin A nicht vorkommt, während ihn D mit Auszeichnung behandelt.

Wenn wir uns nun dem Rosengarten D zuwenden, so hat hier zunächst die Frage Meinungsverschiedenheit hervorgerufen, ob der Verfasser dieser Bearbeitung den Biterolf gekannt habe. „Daß im Rosengarten D die Übereinstimmungen mit dem Biterolf noch weiter gehen als in A, hat . . . Holz schon gesehen S. CIX^c seiner Ausgabe (Schönbach a. a. O. S. 25), aber die Annahme eines unmittelbaren Zusammenhanges abgelehnt. Schönbach⁸⁰ bringt weitere Berührungen zur Sprache, sagt aber dann doch: „Ich wage kein bestimmtes Urteil, nur so viel scheint mir klar, daß die von Holz vorgebrachten Gründe die Sache nicht entscheiden. . . Ich meine, eine gewisse Wahrscheinlichkeit spreche für die Bekanntschaft des Rosengarten D mit dem Biterolf, zur Gewißheit jedoch vermag ich sie auch nicht zu erheben“ (ebenda und S. 26). Wie Schönbachs Zitate lehren, hat er zunächst den Text D³ im Auge. Für diesen, aber auch schon für D¹ läßt sich ein Zusammenhang mit dem Biterolf geradezu be weisen. D³ ist „unzweifelhaft durch denselben Mann“ her gestellt worden, der die Bearbeitung D des Laurin geschaffen hat (Holz, Die Gedichte vom Rosengarten S. LXXXIX, vgl. Laurin S. XXXVIII). Im Laurin D aber finden wir in V. 2272 Dietleibs *Welsungen* (im Reim). Wenn diesen Namen erst der Laurin D hinzugefügt hat, wie Holz (Laurin S. XXXIII) annimmt, kann er ihn nur aus dem Biterolf geschöpft haben. Kannte ihn aber schon seine Vorlage C, dann muß ihn diese von dorther haben, denn auch sie ist jünger als der Biterolf (der Text C entstand gegen 1290; Holz a. a. O. S. XXXVII). Nun sind aber die wichtigsten Übereinstimmungen zwischen dem Rosengarten D und dem Biterolf älter als D³, insbesondere die Einführung Etzels in

⁸⁰ Schon Jänicke (S. XXXI) war der Ansicht „daß der Rosengarten . . . aus dem Biterolf entlehnt“, unterschied aber weder die Fassungen noch das aus der Quelle beider Gedichte stammende gemeinsame alte Gut.

die Handlung. Diese ist schon in D¹ (nach Holz, Rosengarten S. XCV „ungefähr 1280“ anzusetzen) vollzogen. Aber in Holz' eigener Textherstellung von D¹ finden wir auch schon, allerdings kursiv gedruckt, *den Welsungen* als Dietleibs Schwert (D¹ XI St. 6, V. 1)⁸¹ auf Grund der Lesart von *p di weisenuge*, die doch wirklich mit größter Wahrscheinlichkeit auf diesen Namen führt. Verhält es sich aber so, so wird man kaum annehmen, daß sich ein Bearbeiter aus dem Biterolf nur diese Einzelheit geholt habe und daß alle anderen Be-rührungen anders zu erklären seien.

Was für uns übrigens das Wichtigste ist, daß nämlich auch im Rosengarten D Dietleib *von Stirz* heißt — u. zw. auch schon in D¹ (zuerst II Str. 43, V. 1) — braucht nicht aus dem Biterolf hergeleitet zu werden, da diese Herkunft schon in der ältesten erreichbaren Fassung des Rosengartens angegeben wird und allen Gestalten dieses Gedichtes gemeinsam ist. Seinen Vater Biterolf, den doch der Rosengarten A genannt und der Laurin D nachgetragen hat, läßt der Rosengarten D unerwähnt: in A fragt Walther vor dem Kampfe seinen jungen Gegner Str. 267, 1 *bist du Biterolfs barn?* und als Sigestab Dietleib holte, war der Alte zweimal erwähnt worden (Str. 111, V. 1, Str. 113, V. 1). In D hat aber Dietleib einen anderen Gegner und braucht auch nicht erst aufgesucht zu werden (D³ 87 f. sind jüngerer Einschub und verdanken ihren Ursprung sicher einer Krenzung mit A; Holz, Ausg. S. 246). Damit entfällt jene Frage und jene Erwähnungen. Die Angabe von Dietleibs „Wappen“ ist verderbt. Seine Jugend wird nicht mehr besonders hervorgehoben: Während er in A — ganz abgesehen von den oben herangezogenen Angaben in Str. 267, V. 3 und Str. 268, V. 2, die gleichfalls der Zwiesprache mit Walther angehören — ausdrücklich *der junge* genannt wird, ist hier nicht dies sein stehendes Beiwort, sondern in D³⁸² *der höchgemot* Str. 75,

⁸¹ Im Rosengarten D³ XI, Str. 354, 1. heißt es allerdings nur *sin snert*.

⁸² Vgl. zu den oben angeführten Stellen von D³ folgende ihnen entsprechende ältere: D¹ II, Str. 43, V. 1 *ein sneller degen*; D² IV, 25, 1 *der hochgemot*; D¹ VII, 15, 4 *der hochgemot*; D¹ XI, 4, 2 Lücke; D¹ XI, 6, 3 *der junge*. Es ist also ein Vordringen von *höchgemot*, ein Zurückweichen von *jane* wahrzunehmen.

V. 1. 161, 1. 277, 4. 350, 2. 354, 1. (immer im Reim). Diese Änderung hat schon Schönbach beobachtet (a. a. O. S. 24). Unter den Helden, die gegen die Wormser kämpfen sollen, wird er als elfter genannt (D¹ II Str. 43 und D³ Str. 75): naeh ihm nur Ihsan, der erst geholt werden muß.⁸³ Er gehört also hier schon von Haus aus zu den übrigen, während er in A wie Ihsan eigens geladen und als letzter genannt wird. In D wird ihm auch ein anderer Gegner zugewiesen. Die Begründung, die Holz (Zum Rosengarten S. 26) dafür gibt, ist völlig überzeugend: in A steht Dietleib dem unbesiegten furchtbaren Walther gegenüber, und während sonst der Ausgang der Kämpfe durchaus den Bernern günstig ist, kann in diesem Falle eine Entscheidung nicht herbeigeführt werden. Dies scheint dem Dichter II für Dietleib nicht genügt zu haben; er wollte ihm einen vollen Sieg zuweisen, gab ihm also einen minder furchtbaren Gegner, nämlich Stutfuchs-Stüffing (vgl. Holz auch in der Ausg. S. XXVII). Daß er dadurch trotz seiner Absicht Dietleib geradezu einer Ausszeichnung beraubte — denn eine solehe lag in seiner Zusammenstellung mit Walther, s. o. S. 19 f., — und daß er damit ferner einen älteren Zusammenhang zwischen Dietleib und dem vom Wasgensteine zerriß — mit dem Unterbleiben des Kampfes entfällt auch die Andeutung einer zwischen beiden von früher her bestehenden *triwe* (A Str. 269, V. 2 f.) und darnach der Abschluß ihrer *Eidgesellschaft* —, dafür hatte der Bearbeiter offenbar keine Empfindung.⁸⁴ — Wenn man an die Möglichkeit eines Einflusses des Biterolf auch hier denkt, erinnert man sich daran, daß dort Dietleib und sein Vater mit Walther verwandt und innig befreundet sind und daß die Helden dort deshalb vor Worms den Kampf miteinander vermeiden. Allerdings ist von solcher Verwandtschaft und Freundschaft im Rosengarten nichts gesagt. —

⁸³ Damit wird die Verbindung Dietleibs mit Österreich, die der Rosengarten A in so auffälliger Weise vollzogen hatte, wieder aufgegeben: D¹ entstand in Thüringen, D³ in Alemannien (Holz, Ausg. S. LXXXIX).

⁸⁴ Übrigens wird durch die Änderung auch Walther herabgedrückt, denn er kämpft auch in D unentschieden, aber nun mit dem gewiß unbedeutenderen Hartnid.

Die wichtigste Umwandlung, die D vollzogen hat, ist die, daß hier ‚Etzel durch einen Zug gegen Gibich die Lehnshoheit über die Burgunden gewinnt‘ (Holz in der Ausg. S. CIX). Indem der Heunenkönig das Unternehmen leitet, tritt Dietleib in die Reihe seiner Streiter ein, und diese Verbindung mit Etzel ist im Vergleiche zum Rosengarten A neu. ‚Daß D sein neues Motiv aus dem Biterolf bezogen habe‘, was Holz bestreitet (ebenda), läßt sich allerdings nicht beweisen: eine Verknüpfung Dietrichs mit Etzel konnte in Erinnerung an alte Sagen von mehreren Dichtern unabhängig voneinander für ihre Zwecke neuerdings vorgenommen werden. Damit ergab sich dann, da andererseits Dietrich und Dietleib schon von früher her als Kampfgenossen verbunden waren, eine Beziehung zwischen Dietleib und Etzel von selbst. Wenn sich jedoch aus anderen Beobachtungen erschließen läßt, daß schon der Bearbeiter D¹ den Biterolf gekannt hat, so sehe ich nicht ein, warum man sich gerade dagegen sträuben sollte anzunehmen, daß ihn eben diese Kenntnis auch zu dieser Umgestaltung angeregt habe, die doch in dem Stoffe und der Richtung der Rosengartensage an sich gewiß nicht begründet ist, ja im Rosengarten D selbst zu einem ‚Widerspruch‘ mit der trotz der Neuerung bei behaltenen alten Vorstellung geführt hat (Holz ebenda). — In bezug auf Dietleib⁸⁵ kann man im allgemeinen von D sagen: durch seine Änderungen ist manches alte Sagengut verloren gegangen, das Bild des Helden ist flacher geworden: er ist ein tapferer und siegreicher Held wie andere auch, eine Ausnahmsstellung kommt ihm nicht mehr zu. Ähnlich mußten wir oben über die Änderungen des Laurin D urteilen. — Gegen eine Bekanntschaft des Bearbeiters mit dem Biterolf spricht auch dies nicht: erstens ist diese Wirkung mehrfach geradezu gegen seine Absicht eingetreten. Sodann könnte unserem Helden eine so einzig ge-

⁸⁵ Ob unter Gotelindens *snisterkint*, von dem die jüngere Strophe D³ 88 in V. 2 redet, überhaupt Dietleib zu verstehen sei, wie Holz S. 266 seiner Ausgabe zweifelnd andeutet läßt sich nicht entscheiden. Zum Biterolf stimmt die Behauptung einer solchen Verwandtschaft nicht, denn dort ist er das *Liut ihrer vetera tochter* (V. 5575). Auf Dietleib bezogen stünde die Angabe ganz vereinzelt.

artete Stellung, wie sie ihm das Epos von Biterolf aus ganz besonderen Gründen zuerkennt, in einer Rosengartendichtung nicht belassen werden.

Im Rosengarten F weist *daz einhörne* als Dietleibs Wappen (IV Str. 7, V. 1) doch wohl auch auf eine — allerdings mißverstandene — Stelle des Biterolf, ebenso auf dieses Gedicht die Angabe in III Str. 19, V. 2, Dietleib sei Dietrichs *neve*. Dietleib von *Stire*, der *Stirere*, gehört auch hier von Anfang an zu Dietrichs Mitstreitern — nur Ilsen muß auch hier erst aufgesucht werden — und wird hier ebenfalls als elfter aufgezählt. Sein Gegner ist der Riese Schrutan, den er zuerst mit wechselndem Glücke besteht, schließlich aber tötet. Mehr ist aus der trümmerhaft überlieferten Fassung für uns nicht zu gewinnen.⁸⁶ Da F etwa 1280 entstanden ist (Holz a. a. O. S. XCV), ist Anknüpfung an den Biterolf durch die zeitlichen Ansätze nicht ausgeschlossen.

Wir gelangen nun zu den Gedichten von Dietrichs Flucht und von der Rabenschlacht. Hier kann ich mich ganz an die D. H.-S.³ (S. 215) anschließen und werde dabei nur die Verszahlen mit denen der Ausgabe im D. H.-B. in Einklang bringen und Einzelheiten, die für uns nach dem Bisherigen von Wert sind, einschalten: Zuerst Dietrichs Flucht:

Von Stire her Dietleip [zuerst ohne den Titel *her* V. 3635] wird mitten unter Dietrichs Mannen erwähnt (3635)⁴, genau gesagt: als letzter nach sechs Mannen des Berners, mit denen er abgeschickt wird, für Dietrich Gold aus *Bôte* zu holen. Er entkommt bei einem Überfall von Ermreichs Seite (3782)⁵ als einziger und wird als Bote an diesem gesendet (3890). Dabei tritt er mit Selbstgefühl auf: er geht *unvorhülich vür den künic*. . . . *er wart enhangen seine, dō dancte er im och cleine*. Dort gerät er in Streit mit Wate⁶. Bemerkenswert ist, daß dieser ihn anredet V. 3921 f. *birt irz der starke Dietleip, von dem man grōzin wunder*

⁸⁶ Daß Sigeler unter Dietrichs Helden erscheint wie im Biterolf 6354 würde wieder auf dieses Gedicht führen. Aber an der einzigen Stelle, wo der Text von F diesen Namen bietet (III 19, 1), steht in der Hs. *Yscher*, und das halte ich mit Singer (Anz. 21 S. 74 f.) für wichtig.

seit „Er bringt die Entscheidung Ermenrichs zurück (3981 ff.), allzeit aber nennt er den Dietrich seinen Herrn. Daß er den ins Hünenland Fliehenden begleitet habe, wird nicht gesagt, vielmehr erscheint er plötzlich, als Dietrich dort angelangt ist, im Gefolge der heimkehrenden Königin Helche (4675 ff.). . . . Dietleib erzählt der Helche Dietrichs Schicksale, ehe sie diesen noch selbst hat vor sich erscheinen lassen (4831 ff.), ja er wird jetzt (5914) sogar unter den Helden genannt, die Helche dem Dietrich zu Hilfe seudet^c, und zwar als vierzehnter von neunzehn namentlich Angeführten.⁸⁷ Schon vorher hat er sich Dietrich gegenüber erboten (V. 5387 f.): *ich wil dir bringen, ob ich kan, anderthalplüsend miner man*, nach Etzel, Rüdiger, Helferich von Lunders und Dietrich von Kriechen, die 12000, 2000 und (gemeinsam) 4000 Mann in Aussicht gestellt haben. Hernach zeichnet er sich im Kampfe gegen Ermenrich aus, besiegt den Wate (6704—6778), erhält von Dieterich Gefangene zum Geschenk (7043 ff.) und wird zu einem Anführer ernannt (8583 ff.).^c Vor der Nachricht von seinem Kampfe mit Wate wird er von Dietrich vermißt, der ihn tot glaubt und schmerzlich beklagt V. 6693—6697. Den Kampf nennt der Bote V. 6705 f. *den allerhertesten strit . . . der auf dem wale ist geschehen*. Wolfhart ruft dem Helden zu V. 6715 ff.:

*wer dich, herre Dietleip!
gedenke daz du name ist breit:
du heizest würste und bist ein degen,
über alle recken úz gewegen
ist mit ellen din hant.*

Der Dichter selbst urteilt über ihn V. 6727 ff.:

*er lete alsam ein voldegen,
swaz ich ie gehörte von steigen
in allen minen ziten
in stürmen oide in striten
daz ist ein tau unde ein wint.*

Sein Gegner gilt offenbar auch als tüchtiger Kriegermann, denn er erscheint mit Wilege (V. 6217, 6288) als

⁸⁷ In V. 5896 ff. werden *ahten werde man* angekündigt, die hät auch in von Helche gesant.

Hauptmann über 20000 Mann Ermreichs. Dietleib erlegt ihn, wird aber auch selbst von den Zeugen des Kampfes als tot beweint V. 6781—6783. — Gefangene erhalten zum Geschenk Hildebrand 500, Rüdiger 800, Dietleib (V. 7043 ff.) 800. — In V. 7314 ff. berichtet Isold der Königin von dem Feldzug und seinem Ergebnis. Unter den Helden, die *gesunt* geblieben sind, nennt er nach Rüdiger und vor sieben anderen Dietleib. — Als Hauptmann hat er nach V. 8583 ff. siebzehn namentlich genannte Recken unter sich, darunter (als letzte genannt) Dankwart und Hagen: *si wârn in allen landen die tiuristen ze ir handen, die ie muoter getruoc, si wâren noch küener danne genuoc* (V. 8605 ff.). Darnach ist auch ihre Leistung: sie haben *die rînde gar durchriten und velt und wal getungel mit Ermriches degen* (V. 8955 ff.). — In V. 9229 ff. werden mehrere Einzelkämpfe hervorragender Helden geschildert, zuletzt der Dietleibs mit Heime. — Dietleib wird noch einmal ‘Hauptmann’ eines großen Heeres teiles: Reinher von Paris rückt mit zwölf Scharen heran.

*nû lâz wir dar strîchen
sprach Dielleip von Stîrelant.
dô wart gewegen alzehant
sehs schar herliche.
Dielleip der ellensrîche
was ir aller houptman* (V. 9586 ff.).

In dem nun folgenden Kampfe zwischen den Scharen Reinhers und Dietleibs fallen alle 12000 Mann Reinhers (V. 9681 ff.), er selbst auch (V. 9690 f.), u. zw. von der Hand Wolfharts, nachdem er acht der besten Recken des Berners erschlagen hat, von denen dann neun (s. Martin in der Ausg. S. L) Namen angegeben werden. Dietleib aber bleibt am Leben und erscheint dann als fünfter unter den achtzehn, die die Toten beklagen (V. 9865 ff.).

Biterolf der Stîrare wird . . . unter den Helden Etzels aufgezählt (5151, 5913).⁴ Sie sind *vürsten alle sant* und her gekommen *durch der reinen Helchen gnot und durch iſtugentlichen muot und durch die ère dies in bôl*. Dietleib wird dort unter ihnen gar nicht genannt, Biterolf als siebenter unter siebzehn. Unter den neunzehn namentlich ange-

führten Helden, die Helehe dem Berner zu Hilfe schickt, ist er unmittelbar vor Dietleib als dreizehnter genannt, wieder als *der Stirrare*. Wilhelm Grimms weitere Angabe: „nichts verlautet davon, daß er Dietleibs Vater sei“, wird im Anhang S. 470 zu S. 215 Z. 30 f. berichtigt: „Doch heißt Dietleib in der Flucht des künen Biterolfes *kint* (6732), *Biterolfes zart* (6750).“

In der Rabenschlacht befinden sich beide, Biterolf (*marcgrave* 735) und Dietleib [*von Stire*, die *Stirrare*], an Etzels Hofe und sichern dem Dieterich Beistand zu (42, 43); sie folgen hier aufeinander, nicht aber ist gesagt, als Vater und Sohn. Letztere Unterlassung ist für uns, da beide Gedichte in der uns vorliegenden Gestalt allgemein als Werke desselben Spielmannes gelten, nicht von besonderem Belange. Genannt werden sie hinter Etzel, Rüdiger und Nudung und vor dreinndzwanzig anderen. Dietleib wird öfter genannt und sein Mut gerühmt: 278 f. rät er, die jungen Könige in Bern zu lassen; Dietrich geht darauf ein. Von ihnen verabschieden sich 317 ff. Rüdiger, Dietleib, Blödelin, Baltram, *heidin junge und alde*, zuletzt der Berner. 527 f. begegnen wir Dietleib im Gespräch mit Wolfhart, der ihn zur Tapferkeit auffahrt. 537 ordnet Rüdiger an, daß alle Helden *von Stirmarke dem vanen Dietleibs warten sulen*. Als das Heer dahinzieht (557 ff.), kommt zuerst *der vogt von Berne*, dann Dietleib mit 30000 Recken, Rüdiger mit 20000, Blödelin mit 18000, endlich Dietrich von Kriechen, der auch *manegen man* hat. Helferich rät 568 ff., unter Ermenrichs Fahne dessen Heer zu umreiten. Das will er mit elf namentlich genannten Recken tun; zuerst spricht er seine Bereitwilligkeit aus, dann nennt er Ortwin, hierauf Dietleib. 703 ff. werden Einzelkämpfe erzählt: Es streiten Nudung und Frute, Dietleib und Marke, dann noch 26 Paare, von diesen sind das 23ste *Biterolf der marcgrave* und *Lindgár von Missen*. — Als Dietrich zu den erschlagenen Kindern zurückkehrt (976), begegnet er Rüdiger, Dietleib und Helferich. Sie bestatten die Kinder. — Ihren Tod beklagen 983 Rüdiger, Dietleib und Gotel. — Helferich sieht Feinde herannahen. Er ruft zum Kampfe auf: Dietleib, Rüdiger, Wolfhart, Sintram und *ander manie recke hér, der ich genennen niene kan, die liezen rast dar strichen*, da bestanden si den künig Ermrichen. —

Die Männer Etzels reitcn ins Heunenland zurück (1029); *swaz si ie getrōste Dietleip der starke. Des nāmens war vil cleine.*

Unter den ehrenden Beiwörtern, die die beiden Gedichte Dietleib geben, erscheint das für uns wichtige *stark* in der Flucht V. 7044, in der Rabenschlacht 1029, 6; *der ellensrīche* heißt er in der Flucht V. 9590.

Nach diesem Überblick fragen wir zuerst wieder: Woher weiß der Diehter, daß Biterolf und Dietleib von *Stire* sind?

Bekanntsehaft mit einem Gedichte vom Rosengarten nimmt Holz (Die Gedichte vom Rosengarten S. CXIII f.) an: „Bei der großen Verbreitung des Rosengartens darf es uns nicht wundernehmen, wenn jüngere Diehter ihre Heldenkataloge aus ihm vermehren; besonders Heinrich der Vogler, der Verfasser von Dietrichs Flucht und Bearbeiter der Rabenschlacht, hat dies in ausgiebigem Maße getan, vgl. oben S. CVII ff.“ An letzterer Stelle sagt er: „Amelolt ist in [Rosengarten] A Herzog und Hiltebrands Bruder, in D Hiltebrands Schwestermann und Herr von Garda; er tritt sonst auf im Alphart und in Dietrichs Flucht, beidemal als Held Dietrichs, aber ohne Angabe verwandtschaftlicher Beziehungen; nur daß er Garda besitzt, weiß auch Dietrichs Flucht. Helmschrot wird im Alphart beiläufig erwähnt: in Dietrichs Flucht ist wohl Helmschart, der Wolfharts *veter* heißt, V. 3632, der selbe.... Danaeh ist mir wahrscheinlich, daß alle Stellen, die Amelolt und Helmschrot sonst erwähnen, erst aus dem Rosengarten geshöpft haben, der Diehter A¹ also als Sehöpfer der.... besprochenen Helden anzusehen ist; hier allein sind sie unentbehrlich, wo sie sonst vorkommen, stehen sie in späten oder spät überarbeiteten Gedichten nur als Statisten.“ Ferner S. CVI f. über Stutfuehs: „Der Diehter [des Rosengartens] A¹ nahm ihn . . . als Mann Gibichs auf; durch ihn erhielt er den Beinamen *von dem Rīne*, unter dem er nun weiter bekannt wurde (Dietrichs Flucht und Ravennaschlacht nennen ihn so, ebenso Alphart); diese Gedichte haben ihn doch wohl dem Rosengarten entnommen“ (— im Biterolf nämlich ist er König von Pülle; als Räuber *Studfus* kommt er auch in der Thidrekssaga vor —).⁸⁸ Ein Zusammenhang mit einem

⁸⁸ Holz verweist auch auf den Griechen Dietrich und den Renßen Hart, nid. die D eingeführt hat, und meint (S. CX. Anm. 11): „Sie treten

Rosengarten ist also wohl als sicher anzusehen. Ich glaube, wir haben an den Rosengarten A zu denken: Helmschrot kommt in D nicht vor, Stutfuchs erscheint in D³ als Stüefine: „diese Namensform geht auf D² zurück. Er ist ferner in D³ *künecc üz Írlant*: Titel und Name^c sind „von D² zugesetzt“, in D¹ II 26, 3. VII 15, 1. XI 1, 1 heißt er zwar *Stuoðruhs*, aber ohne den Beisatz *von dem Rine*, auf den es eben ankommt. Andererseits wird zwar Amelolt in A nicht *von Garte* genannt, wohl aber Hildebrand, und da dieser in A als sein Bruder gilt, so läßt sich die Bezeichnung Amelolt *von Garte* in Dietrichs Flucht auch aus dem Rosengarten A begreifen.

Nun findet allerdings H. Schneider (Zs. 58, S. 115): Daß in Dietrichs Flucht V. 7194 „Dietrich erst den Witege mit Schemming beschenkt, scheint Kenntnis der Rosengärten anzuschließen“. Allein gerade die Angabe, Witege habe den Schemming von Dietrich erhalten, läßt sich aus dem Rosengarten A ableiten. Dieser berichtet nämlich — entgegen der älteren Überlieferung der Thidrekssaga C 81, nach welcher das Roß Witege von Haus aus gehört — in den Strophen 232, 236 und 244, der Berner habe den Schemming an Witege abgetreten.⁸⁹ Allerdings geschieht dies da, damit Witege den Kampf mit dem Riesen Asprian aufnehme, in Dietrichs Flucht aber, damit er dafür Raben getreu bewahre. Aber daß in dem letzteren Gedichte der Besitzwechsel auf eine andere Veranlassung zurückgeführt wird, erklärt sich leicht aus dem Bestreben des späteren Dichters, diesen für den Schluß der Rabenschlacht bedeutsamen Vorgang in seiner

miteinander auch in Dietrichs Flucht als Helden Etzels auf und sind hier gewiß dem Rosengarten D entnommen.^c Darauf möchte ich hier nicht weiterbauen: sie können in Dietrichs Flucht wie im Rosengarten D für den das Holz a. a. O. annimmt aus einer Form der Ortnid-Wolfdietrich-Sage^d stammen, und daß sie auch in Dietrichs Flucht zu Etzels Helden zählen, erklärt sich aus ihren östlichen Ländern.

⁸⁹ Der Rosengarten D und zwar D³, s. Holz, Ausg. im Register und in der Ann. zu D 315–317, sucht in Str. 316 die beiden Überlieferungen zu vereinigen: Witege habe den Schemming allerdings von seinem Vater her besessen, aber dann an Dietrich verloren und ihn von diesem erst im Rosengarten wieder zurückbekommen.

eigenen Erzählung unterzubringen und mit deren Inhalten zu verknüpfen (s. die unmittelbar angeschlossene Voraus-
dentung in Dietrichs Flucht V. 7205 ff.).

Aus der Kenntnis des Rosengartens A kann auch alles erklärt werden, was Dietrichs Flucht und Rabenschlacht von Dietleib wissen oder behaupten: der Beisatz von *Stire*, der Name seines Vaters Biterolf, sein Ruf als starker und berühmter Held, als den ihn besonders die Episode mit Wate erscheinen läßt,⁹⁰ die bevorzugte Stellung unter den Recken auf Dietrichs Seite, die sich vornehmlich darin zeigt, daß er zweimal zum *houplman* gemacht wird. Hat nun der Dichter oder Bearbeiter dieser beiden Epen Dietrich im Rosengarten A als einen hervorragenden Mitstreiter des Berners kennen gelernt, so konnte er seine Stellung an dessen Seite innerhalb seiner Geschichte auf zweierlei Art begründen: entweder konnte er ihn als einen von Dietrichs Männern betrachten, oder aber, da die entscheidende Hilfe von Etzel auf Helchens Verwendung geleistet wird, als einen Untergebenen dieses Fürstenpaars. Den unleugbaren Widerspruch, den Wilhelm Grimm in Dietrichs Flucht erkannte, hat er nun dadurch hineingebracht, daß er beide Möglichkeiten verwirklichte. Die Vorstellung von Dietleibs auffallender Jugend konnte er nicht brauchen, da auch Dietrich älter ist: im Rosengarten sind Wittich und Heime Gesellen des Berners, in den beiden Gedichten, die wir jetzt betrachten, besteht bereits Feindschaft zwischen Dietrich und Ermenrich.

Zur Annahme von Beziehungen auf den Biterolf nötigt nichts. Martin vergleicht zwar (S. LIV)

Biterolf

- V. 48 *daz man im [=Biterolf] niuwān ēren jach.*
V. 1648 *vil manege für unde tor.*

⁹⁰ Diese braucht nicht mit Waldemar Haupt (a. a. O. S. 48 ff.) auf Kenntnis einer Version der Meerwundersage Dietleibs, die den Wasserdämon Wado zum Gegner des Helden mache, zurückgeführt zu werden: auch aus dem Rosengarten A konnte der Dichter von Dietleibs Abentener mit dem Meerweibe wissen und ihn deshalb einem Helden von der Meeresküste gegenüberstellen. Übereinstimmungen zwischen Dietrichs Flucht und Rabenschlacht mit der Kudrun, in der Wate (von Stürmen) erscheint, s. im D. H. B. II. S. LIV.

V. 1301 f. *daz si [= Helche] von dem sedele stuont
sô vrouwen noch in zühten tuont.*

Dietrichs Flucht

- V. 37 *daz man im [= Dietwart] niwan éren jach.*
 V. 6857 *Manic für unde tor.*
 V. 7411 f. *vrou Helche zühticlich ûf stuont
als noch die reinen vrouwen tuont.*

Aber derartige Übereinstimmungen — noch dazu so wenige in so langen Gedichten — beweisen nichts. Ebenso wenig gebe ich — trotz dem Witzlan (von Böhmen!) im Biterolf — auf den *Witzlan* (*von Kriechenlant!*) in der Flucht (V. 471 f.) und auf den Namen Sintram, den Dietrichs Flucht und Rabenschlacht mit dem Biterolf, aber auch mit der Klage gemein haben (D. H.-S.³ S. 126).⁹¹ — „Eine gewisse Vorliebe für Dietleib“, die H. Schneider a. a. O. auf den Biterolf zurückführt, kann Heinrich der Vogler ebensowohl aus dem Rosengarten A entnommen haben, der genug Auszeichnendes von diesem Helden erzählt.

Faßt man, was sich als Eindruck von Dietleib ergibt, zusammen, so darf man sagen: ein Zusammenhang mit der ältesten Sage ist nicht mehr erkennbar. Eine selbständige Stellung nimmt er nicht mehr ein. Selbst im Vergleich zum Rosengarten A sind die Züge, so viel auch von ihm gesprochen wird, eher verweicht, noch mehr als in der Flucht tritt er in der Rabenschlacht zurück, in der er von Anfang bis zu Ende als Etzels Vasall erscheint und sein Vater *marcgräve* genannt wird.

Aus der Virginal B (Carl v. Kraus Zs. 50, S. 122, wegen der Stelle S. 70 u. ff.) sind zunächst die Strophen 377 f. herauszuheben. Der Riese Wikram hat Dietrich gefangen und auf die Burg des Herzogs Nitger, dem er dient, gebracht und hat ihn dort wollen verhungern lassen. Auf den Vorhalt seines Herrn, warum er ihm die Speise weggeessen habe,

⁹¹ Ich will natürlich nicht behaupten, daß Heinrich der Vogler den Biterolf nicht gekannt habe. Das müßte erst untersucht werden. Ich stelle nur fest, daß ich innerhalb des Rahmens dieser Arbeit zu der Annahme einer Abhängigkeit keinen zwingenden Anlaß gefunden habe.

rechtfertigt er sich Str. 377, 2 ff.: Dietrich, Hildebrand, Witege, Wolfhart und Dietleib *die hânt mich gar verderbet und allez mîn geslehte vrî: die sint von in ersterbet, der vriunde mîn zwei hundert man. zuo Britanje* (pritemen h, britania die jüngere Hs. w) *daz beschach. . . . der zuo hânts uns verbrennet ein lant und drîge vesten starc.* — Von Dietleib wird gesagt, daß er *Biterofen ane hörte und ist sîn kint.*

Demselben Dichter gehören an die Strophen 715 und 736—739 (Kraus a. a. O. S. 76 ff.). Dort heißt Dietleib *von Stîre* (736, 1) und den in h fehlenden Vers 5 der Strophe 715 ergänzt Kraus aus w: *der ist geborn úz Stîrelant*, was sich wieder auf Dietleib bezieht. Von ihm sagt der Riese Wolf-rat zu seinen Genossen 715, 2 ff.: *ir wizzet niht daz einer hât der risen só vil erslagen. er ist mir lange wol erkant* und berichtet in V. 13 auch von Hildebrand: *er hât der risen vil geschant.* In Str. 736, 4 f. sagt Dietleib selber: *ich wil der risen viere bestân, alsô ich dicke hân getân.* Auf frühere Erfahrungen mit Riesen deutet auch seine Bemerkung 737, 5 *sô vrôhen risen ich nie gesach* und vielleicht auch nach dem Siege sein Zuruf an die Gesellen des Erschlagenen 739, 4 f. *nu seheut, ir ungevüegen man, ob ich mit risen vechten kan.* Was Dietrich betrifft, so kann hiehergezogen werden, daß er sich Wikram gegenüber röhnt: *ich getar iur zwelfe wol bestân, gânt alle sament her an mich: ich hân doch græzer dinc gelân* 336, 11 ff. (Auch diese Strophe gehört zu einer aus B stammenden Partie, Kraus a. a. O. S. 70 ff.) — Störend ist, daß in Strophe 715 Wolfhart nicht genannt, dafür aber Heime eingemischt wird, allerdings nicht so, daß man schließen müßte, er habe auch den Zug jeuer fünf ins Riesenland mitgemacht.

In dem ganzen Abschnitt 711—767 (Eigentum von B, wenn auch stärker überarbeitet, Kraus a. a. O. S. 76 ff.) erscheint Dietleib als Teilnehmer eines Zuges, den König Imian von Ungarn und die Wülfinge zur Befreiung des in Mûter gefangenen Dietrich unternehmen. Sie gelingt, indem sie und der während der Kämpfe aus der Haft entlassene Berner in elf Zweikämpfen die elf Riesen erschlagen, die noch übrig sind, nachdem einer schon von Dietrich war totgeworfen worden (Str. 383, gleichfalls Eigentum von B, Kraus a. a. O.

S. 70 ff.). Da Imian den Vorstreit hat und König ist, ist anzunehmen, daß er als Führer des Unternehmens gilt. Dietleib steht in besonderem, engerem Verhältnis zu ihm. Als Imian um seinen Beistand gebeten wird, sagt er (Str. 543, 2—6, nach Kraus a. a. O. S. 91 ‚echt‘, d. h. zu B gehörig):

*moht ich nu einen degen hân,
sô wolde ich mit iu rîlen,
der sitzet noch in Stirelant:
im sint die risen wol erkant.
er getar wol mit in strîten:*

Er schickt nun einen Ritter Eliant um ihn nach Steier, und Dietleib erklärt sich bereit: *in aht tagen bin ich dâ und hilfe im ze vromen* (Str. 545, 552, wie oben). Gehofft hatte dies schon in Str. 471 Baldung: Imian werde Hilfe bringen: *mit dem kumet noch ein man, des künenen Biterolfen sun, der wot mit risen vehten kan* (vgl. 472, 12 f.); die Partie 471 ff. „mag auf echter Grundlage beruhen“ (Kraus a. a. O. S. 88), jedenfalls stimmt die Stelle zu dem anerkannt Alten der Fortsetzung. Dietleib kämpft dann als fünfster (nach Imian, Heime, Wittich und Wolfhart, während Dietrich und Hildebrand die Reihe der Kämpfe beenden) Str. 736—739 (s. o.) mit dem Riesen *Bæmriân*, w: *Morean*, und erlegt ihn.

Dies wäre der Tatbestand. Ihn eindeutig aufzulösen, ist allerdings schwer. Man bedenke nur, daß schon die Virginal A an das Jahr 1283 angeknüpft wurde (Zs. 53, S. 40 ff.). Mit der von einem anderen Dichter (einem Rheinländer, s. Kraus a. a. O. S. 122) verfaßten Fortsetzung B kommen wir noch weiter ans Ende des Jahrhunderts. Daß dieser Dichter mehrere Werke der deutschen Heldenage gekannt und benutzt hat, ist nicht nur möglich, sondern sehr wahrscheinlich, da er ja gewiß nicht nur zu seiner Unterhaltung, sondern zu seinem Unterhalt dichtete und sich, ehe er an die Arbeit ging, sicher die nötigen Berufskenntnisse erworben hat. In der Tat erkennt Kraus seine „gute Kenntnis der Heldenage“ an (a. a. O. S. 77, vgl. S. 88, wo auf Bekanntschaft mit dem Rother hingewiesen wird). Andererseits kennen wir sein Werk nur aus einer noch späteren Bearbeitung, die Teile des Älteren ganz verschüttet und auch das andere nicht unberührt gelassen hat (Kraus a. a. O. S. 123).

Jedenfalls haben wir in dem, was wir für unsere Zwecke herausgehoben haben, drei Teile zu unterscheiden: erstens die Vorgeschichte von dem siegreichen Zuge der fünf Recken gegen Riesen, an dem Dietleib mit Dietrich teilgenommen hat, zweitens Dietrichs Gefangenschaft auf Mauter und drittens seine Befreiung durch die elf Zweikämpfe, bei denen wieder Dietleib mittut.

Was zunächst die Vorgeschichte anlangt, so sei nebenbei bemerkt, daß sie in einem Gedichte, dessen ursprünglicher, hier fortgesetzter Kern sich die Aufgabe gestellt hatte, „Dietrichs erste Abenteuer“, seine Einführung ins Ritter- und Heldenleben, zu erzählen, gewiß schlecht am Platze ist. Inhaltlich hängt sie mit der sicher erst von B eingefügten Mauter-Episode zusammen: sie soll Wikrams Grausamkeit gegen Dietrich begründen (so auch Jirizek a. a. O. S. 245).

Dietrichs Gefangenschaft auf Mauter und seine Befreiung sind das Wesentliche, womit der Verfasser der Virginal B das ältere Gedicht „bereichert“ hat. Er könnte damit gewiß aus älterer Sage geschöpft haben. Ich werde an anderer Stelle über Dietrichs Gefangenschaft bei Riesen sprechen. Es wird sich dann ergeben, glaube ich, daß ein Zusammenhang zwischen der Erzählung der Virginal B und Anspielungen im ags. Waldere und im Alphart nicht zu erweisen ist. Dann bleibt von den sechs Berichten, die Jirizek a. a. O. S. 210 verwertet, nur der Sigenot übrig — denn im Laurin und in der Geschichte Thidrekssaga C. 296 ff. gerät der Berner nicht in die Gefangenschaft von Riesen — und die Ähnlichkeit zwischen dem Sigenot und der Virginal B sind doch recht gering. Auch die Übereinstimmungen der Virginal B mit der Hrólftssaga Gautrekssonar, auf die Heinzel (Ostgotische Heldenage S. 74 ff.) aufmerksam gemacht hat, überzeugen mich nicht.⁹² Zudem läßt sich die Abfassungszeit der Saga (13.—14. Jahrhundert) nicht genauer bestimmen (Jirizek a. a. O. S. 212). Ich halte die Episode von Dietrichs Gefangenschaft auf Mauter für Erfindung des Dichters der Virginal B, der dabei das weitverbreitete Motiv von der

⁹² Vgl. auch Boer, Die Sagen von Ermanarich und Dietrich von Bern, S. 263 ff.

Hilfe, die einem Gefangenen durch eine in ihn verliebte Verwandte des Gegners geleistet wird' (Jiriczek a. a. O. S. 213, Heinzel, Über die Walthersage S. 91) benutzt hat.

Jiriczek hält auch die Vorgeschichte und die elf Zweikämpfe, also die zwei Stücke, die uns hier näher angehen, weil in ihnen Dietleib eine Rolle spielt, für Sage, nicht Erdichtung. Uns weist nun unsere Magnetnadel, die Angabe von *Stire* neben Dietleib, mit Bestimmtheit auf literarische Einflüsse, und ich glaube, beide Teile lassen sich als Erfindung des Dichters der Virginal B nach dem Vorbilde älterer Gedichte, die er gekannt hat und die wir noch besitzen, befriedigend erklären.

Die fünf Helden, die gegen die Riesen aus Wikram's Geschlecht siegreich gestritten haben, sind genau dieselben, die im Laurin A⁹³ auftreten und schon dort — allerdings nicht gleich zweihundert, sondern nur fünf — Riesen erschlagen (V. 1462—1564).⁹⁴ Jiriczek schließt aus dem Namen *Pritemen-Britania*: Jedenfalls ist es wahrscheinlich, daß sich in dieser Anspielung Kenntnis der Sage von den Zwölfkämpfen Dietrichs und seiner Helden im Berthengenlaude gegen dämonische Wesen verrät [so auch Waldemar Haupt a. a. O. S. 81], die zum Aufbaue der Dietrich-Lsungensage in der Form der Thidrekssaga einerseits, des Rosengartens andererseits Bausteine geliefert hat' (a. a. O. S. 245). Wir werden mit dieser Anspielung auf die Existenz einer dritten Variante der Zwölf- (Elf-) Kämpfe geführt, die mit der Lsungensage zusammenfällt, aber schon stark verblaßt war und vom Dichter nun gestaltet worden ist. Daß diese Variante ehemals in ebenso naher Beziehung zu Dietrichs Gefangenschaft stand wie die Elfkämpfe, die der Dichter berichtet, und daß sie nur eine Parallele zu die-

⁹³ Der Laurin D ist um 1300 entstanden und kommt deshalb schwerlich in Betracht.

⁹⁴ Gegen Riesen kämpfen Dietrich und die Wölfe auch im Goldemar (D. II. 8³ S. 195 f.), ob aber da Dietleib von Steier dabei war, wissen wir nicht. An eine Anspielung auf den Goldemar denkt denn auch Zupitza (D. II. B. V. S. XXVII) und möchte deshalb statt *Britanje*, das er in den Text gesetzt hat, vielleicht *Trütmunt* lesen. Da verliert man aber jeden festen Boden unter den Füßen.

sen darstellt, war dem Dichter natürlich nicht bewußt' (ebenda). Mir scheint diese Spur zu unsicher und die Annahme einfacher, unser Dichter habe den Laurin gekannt, was zugleich auch Dietleibs Bezeichnung von *Stire* erklärt. Der Name des Landes, in dem die Kämpfe stattfanden, und die Zahlen zweihundert (Riesen) und drei (Burgen) sind seine Zutat. Jedenfalls steht die Erzählung von fünf Helden, die zweihundert Riesen erschlagen haben, von den „Zwölfkämpfen“⁹⁵ im Bertangaland reehlt weit ab, während mit dem Laurin wenigstens die Zahl fünf stimmt.

Von den Kämpfen, die zur Befreiung Dietrichs aus Mauter nötig sind, meint Jiriczek S. 255: „Da . . . die Kämpfe im Bertangenlande auch dem Verfasser der Virginal bekannt waren [was mir sehr zweifelhaft scheint], liegt es nicht mehr so ferne, in den Elfkämpfen der Virginal Nachahmung der mythischen 12-Kämpfe Dietrichs und seiner Gesellen mit Riesen zu sehen.“ Er fügt selbst hinzu: „aber die Schichtungen sind hier äußerst compliciert und kaum ins Reine zu bringen.“ Fragen wir einmal: Was haben denn die Kämpfe im Bertangaland mit denen vor Manter gemeinsam? Die Namen Dietrich, Hildebrand, Wittich, Heime und Dietleib, sodann die Zwölfzahl, auf die man aber erst kommt, wenn man in der Thidrekssaga Sigurd als eine „offenbar hier fremde Persönlichkeit“ (Jiriczek a. a. O. S. 255) streicht und in der Virginal den schon im Kerker von Dietrich totgeworfenen Riesen Grandengrus mitrechnet, nicht aber Hülle, den er auch im Kerker schon getötet hat. Diese Übereinstimmungen sind an sich nicht ausschlaggebend. Jiriczek selbst sagt mit Recht (a. a. O. S. 243), daß „die Verbindung dieser Namen mit Dietrich . . . Gemeingut der Heldenage war“, und „auch die Zwölfzahl ist als beliebte runde Zahl leicht begreiflich“ (S. 254). Soll aber beides in der Virginal durchaus aus einer Quelle erklärt werden, so liegt gewiß der Rosen-garten A näher: auch dort haben wir die Zwölfzahl der Kämpfe, auch dort an Dietrichs Seite Hildebrand, Heime, Wittich und Dietleib, außer ihnen noch in Übereinstimmung mit der Virginal Wolfhart, auch dort muß Dietleib von

⁹⁵ Genan genommen sind es in der Thidrekssaga dreizehn Zweikämpfe.

Steier erst entboten werden, den Namen seines Vaters Biterolf kann unser Dichter auch von dort genommen haben und unter den Gegnern des Berners erscheinen dort schon vier Riesen, unter ihnen — worauf ich freilich kein besonderes Gewicht legen will — wie in der Virginal Asprian. Allerdings meint Jiriczek (a. a. O. S. 243): „Unmittelbarer Zusammenhang mit dem Gedichte vom Rosengarten ist nicht beweisbar“, gibt aber selber zu: „Prinzipiell wären natürlich Kreuzungen in späteren Stadien nicht ausgeschlossen.“ Hinsichtlich der Virginal haben wir es mit einem solchen „späteren Stadium“ zu tun. Chronologische Schwierigkeiten gilt es also hier keine. Daß bis auf den einzigen übereinstimmenden Asprian die Zusammensetzung der Gegner Dietrichs im Rosengarten durchaus abweichend ist und daß, wie ich hinzufüge, auf Dietrichs Seite die Übereinstimmung sich nur auf fünf Helden erstreckt, beweist nichts wider uns. Hätten wir es mit volliger Übereinstimmung hierin zu tun, so läge eben eine neue Fassung des Rosengartens vor uns.⁹⁶ Eine solche wollte der Verfasser der Virginal B seinen Zuhörern selbstverständlich nicht bieten.⁹⁷

⁹⁶ Von einer ganz gleichartigen Erwürdigung läßt sich hinsichtlich einer Stelle der Virginal E. die uns noch beschäftigen wird. Kraus leiten an, a. O. S. 64). Dort werden nämlich Str. 861 ff. wieder Kämpfe mit elf Riesen erzählt und diese sind sichtlich den früheren Einzelkämpfen mit Wikram's Riesen nachgebildet. Vor allem sind die ersten sechs Kämpfer auf Dietrichs Seite durchweg solche, die auch im früheren Kämpfe eine Rolle gespielt hatten, nur in anderer Reihenfolge. . . . An diesem Punkte angelangt muß dem Fortsetzer die Ähnlichkeit selbst bedenklich vorgekommen sein, denn er läßt nun [fünf andere Helden] eingreifen, obwohl es sich um ein Weitermarschieren desselben Heeres handelt! Wenn ein Dichter irgendwoher etwas entlehnt, so muß er deshalb nicht alles entlehnen, ja meist hatte er Gründe, einer allzu weitgehenden Ähnlichkeit auszuweichen.

⁹⁷ Daß literarische Beziehungen ganz ausgeschlossen sind, folgert Jiriczek (a. a. O. S. 243, Anm. 2c) darans, daß Gernot „im Rosengarten Gegner des österreichischen Helden“ ist, „im Virginal aber auf Seite Dietrichs steht“. Gernot kommt nur in den Strophen 747 f. vor, und diese sind nach Inhalt und Form so voller Bedenken (Kraus a. a. O. S. 77 ff.), daß sie mindestens als stark überarbeitet gelten müssen. Daher ist auch auf den Namen nicht zu bauen. Die anderen Namen, die Jiriczek an derselben Stelle zu seinem Schluße mit ver-

Die Vorstellung, daß ein König von Ungarn als Gönner Dietrichs erscheint, bedarf kaum mehr einer Erklärung aus einer bestimmten Quelle. Daß dieser König in der Virginal nicht Etzel, sondern Imian heißt, geht wohl auch auf das Bestreben des Epigonen zurück, doch auch Neues zu bringen. Zudem war es gewiß leichter, dem Riesen Adelrant einen als König von Ungarn neu eingeführten Imian gegenüberzustellen als den allen Zuhörern vertrauten Etzel. Unter Etzels Männern erscheint ein *Imiān von Antioch* in Dietrichs Flucht, der auch in der Rabenschlacht vorkommt. Wilhelm Grimm fragt (D. H.-S.³ S. 219): „Ist ein künige Imiān, häufig erwähnt in Dieterichs Drachenkämpfen, wo er aber König von Ungarn zu sein scheint, derselbe?“ Daß es derselbe ist, möchte ich gerade nicht sagen, aber den Namen wird der Dichter der Virginal B wohl von dorther haben. Er ist in dieser Hinsicht überhaupt recht unbekümmert. Aus dem Rother keunt er eine Simelin (Kraus a. a. O. S. 88). Sie ist dort das Weib des Heidenkönigs Ymelot. In der Virgnial B heißt so die in Mauter wohnende christliche Herzogin. *Blædelin*, dessen Verwandtschaft mit Etzel schon in der Flucht und Rabenschlacht vergessen schien, ist hier nichts als ein Held aus Bern. Ein *Gernôt* unter Dieterichs Helden ist auffallend, erklärt sich aber vielleicht aus der Einnischung der rheinischen Helden in das Gedicht von der Flucht und Rabenschlacht“ (Wilhelm Grimm a. a. O. S. 294).⁹⁸

Beachtenswert ist die Stellung, die Dietleib Imian gegenüber einnimmt. Sein Mann ist er nicht: Imian ist nicht sicher, daß er seiner Aufforderung Folge leisten wird (Str. 543, V. 2, 553, 7 f. 10.), und froh, als er erfährt, er wolle kommen (Str. 554, V. 1). Das stimmt am meisten zu dem Verhältnis, wie es zwischen Dietleib und dem Beherrscher von Ungarn am Schlusse des Biterolf vorausgesetzt wird: Dietleib ist von diesem unabhängig, aber zu Freundesdiensten gerne bereit. Daß unser Gedicht mit dem Biterolf

wertet, gehören E. nicht B an, müssen also hier für uns aus dem Spiele bleiben. Jirizek lagen die Untersuchungen von Kraus noch nicht vor; die Unterscheidung von B und E war noch nicht gewonnen.

⁹⁸ Allerdings sind die beiden Strophen, in denen er vorkommt, sicher überarbeitet: siehe oben.

und der Klage den Namen *Nithér* gemeinsam hat, ist schon von Jiriczek bemerkt worden (a. a. O. S. 241). Ohne daß ich hier einer Untersuchung über die Quellen der Sagenkenntnisse des Verfassers der Virginal B vorgreifen möchte, darf ich sagen, daß zeitliche Bedenken gegen die Annahme, er habe den Biterolf gekannt, nicht obwalten und auch sonst vom Standpunkte dieser Arbeit nichts gegen sie einzuwenden wäre.⁹⁹

Die Hauptsache für uns ist wieder, daß sich die Benennung Dietleibs von Steier einwandfrei aus literarischen Quellen erklären läßt.

Zu den Vorstellungen von Dietleib neu hinzutreten ist in der Virginal B, daß er als bewährter, erfahrener Riesenbezwinger zu Dietrich in Beziehung tritt und in dieser Eigenschaft eigens aufgeboten wird. Dazu reichte, was der Laurin von ihm erzählt, der siegreich bestandene Kampf mit einem Riesen, nicht aus, wenn es auch wahrscheinlich dem Dichter die Anregung gegeben hat. Dieser schloß sich also insoweit an den Laurin an, daß er Dietleib in Gesellschaft Dietrichs — bei dessen Jugend ungeschickt genug — und der drei anderen im Laurin auftretenden Helden seine Erfahrungen gewinnen läßt, geht aber über jenes Gedicht hinaus, indem er erzählt, sie seien ins Riesenland gezogen und hätten dort zweihundert Riesen erlegt. Davon weiß, soviel uns bekannt ist, kein älteres Denkmal etwas, als naheliegende Erfindung des Dichters der Mauter-Episode aber, in der es auf die Rettung Dietrichs aus der Gewalt von Riesen ankommt, ist es ohne weiteres begreiflich. Daß Dietleib im Vergleich mit den vier anderen besonders als bewährter Riesentöter hingestellt und herbegeholt wird, begründet unser Dichter nicht und es zeigt sich auch nicht in den Leistungen, zu denen ihm die Kämpfe vor Mauter Gelegenheit geben: er tötet da einen Riesen wie jeder andere; es erklärt sich aber aus der Sonderstellung, die Dietleib in älteren Gedichten, im Laurin und im Rosengarten A, anderen Recken gegenüber einnimmt, die von Haus aus zu Dietrich gehören.

⁹⁹ Das Ausmaß der literarischen Kenntnisse, das dem Dichter zugemutet würde, wäre allerdings groß, aber nicht unerhört. Siehe z. B. über den Verfasser der Virginal A Zs. 53, S. 56 f.

Aber nicht nur als erprobter Feind der Riesen erscheint Dietleib in der Virginal, sondern, was uns nach dem bisherigen Überblick über die Dietleibsage und ihre Verwertung und Verzweigung in Dichtungen noch mehr überrascht, es ist ihm auch ein Vergnügen, eine Einladung schöner Mädchen anzunehmen und in ihrem Dienste zu streiten. In Str. 546 richtet ihm der Abgesandte Imians aus V. 2 ff.:

*mich hât ein herre her gesant,
obe ir wellent schouwen
diu aller schoensten megetin,
diu in der welde mügen sîn.
dar zuo die reinen vrouwen,
singen unde sprechen quol,
turnieren unde stechen
(sî tribent alle hôhen muot),
dâ bî der schefte brechen,
swelher daz sîne hât gelân.
dem wîrl ein vriuntlich umbewane
von der megede einer sâñ.*

Und er antwortet erfreut Str. 547, V. 2 ff.:

*sô lieben tac ich nie gesach,
als daz wir sullen rîten
sô ze schaenen megetin:
dâ mac wol kurzewile sîn.*

Sein Vater lobt ihn für seine Bereitwilligkeit Str. 548, V. 2 ff.:

*min herze muoz dir werden holt
daz du sô gerne snochest
vrouwen unde megetin.*

Ob die Str. 546—548 der Fassung B oder der Überarbeitung E angehören, ist nicht sicher. Kraus sagt (a. a. O. S. 92): „Inwieweit die . . . Strophen dem Bearbeiter gut oder dem Dichter schlecht geraten sind, vermag ich nicht zu entscheiden.“ Nun ist schon in der an Imian ergangenen Aufforderung, bei der Befreiung des Berners mitzuwirken,

dieses Unternehmen zugleich als Frauendienst hingestellt worden. Der Brief beginnt Str. 535, V. 7:

*iuch grüezet hie ein künegîn,
ir vrouwen unde ir megede. . . .
sî klagent michel klegede: . . .
der Berner in gevangen ist:
des trûrel meister Hildebrant*

und führt in Str. 536, V. 12 f. zu der Bitte: *traestent die
künegîn Virginâl und den getriuenen Hildebrant*. Beide Strophen¹⁰⁰ tragen das Gepräge der Echtheit' (Kraus a. a. O. S. 91), ebenso die Str. 545, in der erzählt wird, wie Imians Bote in Steier ankommt, und 552, in der er um Urlaub und um Bescheid bittet, wann Dietleib eintreffen wolle. Zwischen beiden muß er doch seine Botschaft begründet und Dietleibs Zusage auch in B schon erhalten haben. Da nun die Str. 549—551 dies nicht enthalten, nach Kraus (ebenda) als späterer Zusatz auf alle Fälle ausscheiden⁴ und auch im Zusammenhange völlig entbehrlich sind, müssen die uns hier angehenden Str. 546—548 entweder selber alt sein oder an Stelle des Alten stehen. Entscheidende Gründe der Form, sie für jünger zu erklären, fehlen, inhaltlich stimmen sie zu anerkannt echtem Bestand von B. ich habe es daher vorgezogen, sie auch hier im Zusammenhange mit B zu betrachten.

Jiriczek bemerkt zu unseren Strophen (S. 243): Wenn in Virginâl . . . König Imian den Ritter Eliant nach Steiermark ausschickt, um die Helden zu einem Turnier aufzufordern, dessen Preis für die Sieger *ein vrinnlich umbveranc von der megede einer* sein soll, so könnte dies als eine Nachahmung des Rosengartenmotivs aufgefaßt werden: . . . doch liegt die Idee in dieser abgeblätten Form so sehr im höfischritterlichen Gedankenkreise, daß darauf nichts zu bauen ist, zumal es fraglich ist, ob die Chronologie überhaupt nur die Möglichkeit eines solchen Einflusses für diese Szene ergibt.⁴ Die Chronologie bietet die Möglichkeit: zwischen dem Rosen-

¹⁰⁰ Die erste von ihnen steht auch in den Mettener Bruchstücken „die Strophen 536—542 fehlen“ dort.

garten A¹⁰¹ und der Virginal B liegen Jahrzehnte. Und da wir ohnehin schon aus anderen Gründen Bekanntschaft des Verfassers der Virginal B mit dem Rosengarten angenommen haben, sehe ich nicht ein, warum wir eine solche unleugbare Übereinstimmung lieber im allgemeinen aus dem „höfisch-ritterlichen Gedankenkreise“ herleiten sollen als aus einem bestimmten einzelnen Gedichte, in dem das, was wir brauchen, geradezu steht. Nur in der Betonung von Dietleibs Freude auf eine Betätigung im Franendienste und auf den Besuch bei den schönen Mädchen geht die Virginal über den Rosengarten hinaus und das läßt sich allerdings mit dem „höfisch-ritterlichen Gedankenkreise“¹⁰² auch im allgemeinen ausreichend erklären. In der Geschichte der Sage und der Vorstellungen von Dietlein ist dieses galante Empfinden gegen die Damen jedenfalls eine Neuerung. Daß sie der Dichter der Mauter-Episode eingeführt hat, wird wohl glaubhaft erscheinen: er knüpft ja seine Fortsetzung an die Geschichte an, in der Dietrichs Zug zur Rettung der Königin des hohlen Berges und ihrer Jungfrauen erzählt wird, und er ist es andererseits, der den in A gar nicht erwähnten Deitlein erst in die Virginal hereingezogen hat. Dies wäre also zweifaelig begründet: daß er besonders eingeladen wird, kommt daher, daß er als Riesenbezwinger schon einen Ruf hat — vom Dichter im Anschluß an den Laurin ersonnen —, und daß er der Aufforderung gerne folgt, daher, daß er auf den Lohn der Schönen Wert legt — weitergebildet in Er-

¹⁰¹ Der Roseugarten D² setzt mit Str. XVII *9, V. 2 f. (Holz. Ausg. S. 204 u.) und rietet doch vñ dicke striten in den walt: dñ bestät ir mit strite wärme risen und man bereits eine Fortsetzung der Virginal votaus. deau nur in der Virginal B und E kämpft Dietrich mit Menschen, Drachen und Riesen — in der Virginal C mit einem Riesen —, und auf diese Verbindung ist Gewicht zu legen. Nun ist die Virginal A und daher selbstverständlich auch B nach 1283 entstanden (Zs. 53, S. 40 ff.), der Rosengarten D² um 1290, eher etwas früher, . . . aber nicht vor 1282? (Holz a. a. O. S. XCV). Demnach siele die Virginal B zwischen die Jahre 1283 und 1290.

¹⁰² Die besondere Standespflichten des Ritters sind es auch, die ihm sein Vater ans Herz legt, Str. 548, V. 11 ff.; nu stritä durch der ören sollt: beschirme witewen, weisen, so wirt dir got von him holt. Ritter sind natürlich auch seine Untergebenen. Imitius Bote findet ihn Str. 545, V. 5, in seiner ritterschäfte stän.

innerung an den Rosengarten. In der Grundlage echt, wenn auch nicht daran gedacht werden kann, den Wortlaut des Originale auch nur teilweise wiederherzustellen (Kraus a. a. O. S. 98) ist auch die Str. 1047, in der folgendes zusammenfassende Urteil über Dietleib abgegeben wird:

*sûsû, wie lît sô rîch bejar
 an dem Stîrer, wan er mac
 und ist ein ritter reine!
 ez was sô wunnesam sîn lîp:
 in wolde nie verdriezen,
 solten in din werden wîp
 durch sîne tugende niezen.
 swâ man sol êre und prîs bezagen,
 dâ wil er ie der êrste sîn,
 doz manz von im kunde gesagen.*

Das stimmt wieder zu der ganzen, der Zeitrichtung gemäß vorgenommenen und durch den Stoff nahegelegten Änderung in Dietleibs Wesen.

In der Virginal B nötigt also nichts zu dem Schluße, daß ihr Verfasser von Dietleib mehr gewußt habe, als was er aus dem Laurin, dem Rosengarten und dem Biterolf gelernt haben kann. Er hat selbst aus diesem Bestande vieles weggelassen, darunter auch uraltes Gut, so jegliche Erinnerung an die norddeutsche Heimat des Helden und die Vorstellung von seiner ungewöhnlichen Jugend. Geblieben ist ihm eine gewisse Selbstständigkeit Dietrich gegenüber, die Voraussetzung großer Leibeskraft,¹⁰³ die ihn nach der Vorgeschichte besonders zum Riesentöter geeignet macht, der nun schon lange ständig gewordene Beiname von Steier⁴ und ein Zusammenhang mit dem König von Ungarn, zu dem schließlich die Sage seit seiner Verbindung mit Dietrich so oder so leicht führen konnte. Seiner verwandschaftlichen Beziehungen wird mir insoweit gedacht, als Biterolf sein Vater ist. Das Neue, was uns hier begegnet, stellt sich als Erfindung des Dichters dar, die aus den Bedürfnissen seines

¹⁰³ Sein Vater wird ausdrücklich *der starke* genannt, Str. 545, V. 6. Auch diese Vorstellung ist alt, ob aber das Beiwort hier noch als besonders bezeichnend gesetzt ist bleibt unsicher.

Werkes hervorgegangen ist und die den Helden eben in dieses einfügen soll, nicht als Wiedererweckung alter Sage aus uns unbekannten Quellen.

Die Virginal E läßt Dietleib noch einen anderen Riesen erlegen, der den hochtonenden Namen *Videlnslôz* führt¹⁰⁴ (Str. 867—869). Unmittelbar vor ihm hat Imian den seinen erschlagen — des klangvollen Namens *Glockenbôz*. Es folgen dann noch neun Zweikämpfe mit Riesen. Etwas Besonderes oder Bezeichnendes ereignet sich in Dietleibs Kampf nicht. Daß er sich röhmt: *sô hân ich auch geslagen wunden mit ze schaden und auch ze vromen*, braucht sich nicht auf vorausgegangene Riesenkämpfe zu beziehen, während sich nun *Reinolt von Meigelân* solcher früherer Erfahrungen röhmt (Str. 878, V. 2 f., 9 f.) und die Anerkennung der Zuschauer *daz nie wurde herter strît gevohten von zwein degen guot verliert an auszeichnendem Wert dadurch, daß ungefähr dasselbe Lob Wolfhart und Ortwin gezollt wird* (Str. 880, V. 12 f., Str. 889, V. 12 f.). Auch Biterolf wird nun ein Riese zugewiesen (Str. 890—892), der letzte: auch er fällt ihn auf die herkömmliche Art. Kraus hat (a. a. O. S. 64) gezeigt, daß die Einzelkämpfe mit diesen Riesen . . . den früheren . . . mit Wikrams Riesen [in B] nachgebildet sind⁴.

Dietleib erscheint nun als Vasall Imians: er reitet *nach der baniere* des Königs von Ungerland, das ein Ritter *Sigemunt* führt (Str. 701 f.). Daher heißt es auch bei einem Turnier: *swaz ir hie sî už Ungerlant und už Stîremare ze hant, die hörnt zesamen billiche* (Str. 990, V. 4 ff.). Vgl. auch Str. 989, V. 3—5: die *už Ungerscher marke und auch die už Stîrerlant: die sint einander vol erkaut*. Dabei führt Dietleib *des küneges banier rîch* (Str. 989, 7), während ihm in B selber ein eigenes Banuer zugekommen ist: *er bringet ritter unde knecht; die vüerent ein bauiere rîch* (Str. 544, 11 f.). Daß B unserem Helden eine unabhängige Stellung neben Imian zugewiesen hat, dem er nur aus Gefälligkeit „dient“, hat also der „Pfuscher“, von dem E herührt (Kraus a. a. O. S. 89) bei seiner Oberflächlichkeit nicht verstanden, gleich-

¹⁰⁴ Über die Namen dieser Partie belustigt sich mit Recht Kraus a. a. O. S. 64.

wohl beruht seine Neuerung auf Anregungen, die er aus B empfangen und auf seine Weise weitergebildet hat.

In dieser Fassung der Virginal wird Dietleib völlig zum Frauenritter.¹⁰⁵ Bei Virginal empfangen ihn *al die herren gar, dar zuo die megede an der schar* (Str. 702, V. 4 f.) und *Dietleip von Stîre sprach: sô schæne megde ich nie gesach* (Str. 707, V. 12 f.). Nach den Kämpfen vor Mauter hat er es eilig, wieder zu der Königin zurückzukehren (Str. 799, V. 6 f.). In Str. 988, V. 7 ff. reitet er *mit der künegin hêre: sînen heim vuorte er an der hant und reit dâ durch sîn êre mit der edelen künegin wert*. Er und Helferich brâchen durch vrouwen êre ir sper Str. 994, V. 12:

*die juncvroun underm zelde
sprâchen von der minne dane:
sî heten bêde verdienet wol
ein küssen, ein lieptich umbevanc* (Str. 995, V. 10 ff.).

Hier wird also das, wie wir vermutet haben, schon von B angeschlagene Motiv aus dem Rosengarten deutlich wieder aufgenommen. Der Berner bittet dann die Königin selbst Str. 996, V. 5 ff.:

*... mache ir herze vröuden vol ...
gebint im daz ez richen gruoz
gebe den vîrsten beiden, ...
und hete ein wilder heiden
alle die nôt durch uns gelilen,
wir müesten ime des sagen dane:
als die herren hânt gestrilen*

und diese fordert die Ihrigen auf Str. 997, 4 ff.:¹⁰⁶

*ir megde und auch ir edeln wîp.
zierent inwein werden lîp.
und gebent den ritern [wie es scheint: allen] ze lône*

¹⁰⁵ Da diese Wandlung schon in B angebahnt war (s. o. S. 87 ff.) und andererseits E den Schluß so maßlos aufschwellte, daß das Eigenamt von B darin fast ganz verschwand (Kraus a. a. O. S. 123), läßt sich hier eine Scheidung von B und E nicht mehr ins einzelne durchführen.

¹⁰⁶ Str. 997 ist „in der Grundlage echt“ (Kraus a. a. O. S. 97).

*vröuden vil und vrälich leben
in weltlicher wunne . . .
umb den dienst, den si dort
und hie uns allen hant getân.*

Es werden also die Befreiung der Königin von den Heiden, den Drachen und den Riesen und ihre Leistungen im Turnier mitsammen als Frauendienst gewürdigt. In Str. 1038 f. turniert Dietleib mit Wolfhart, in Str. 1040 f.:¹⁰⁷

*dô streit der künec selbander.
von Ungerlant der künec guot
und der helt von Stîrerlant:
der was sô rehte wol gemuot. . .
die edelen vrouwen vor ir zett
begundens sêre schouwen*

und wünschen ihnen alles Gute. Als die Nacht kommt,

*ie zwêne von geschihte
zogten vor den vrouwen hin.
Rentwîn und der von Stîrerlant
vuorten die ère enhunt mit in.*

Sie scheuen den Knappe *ros und wâfenkleit*:

*die megde mit gar grôzem schal
begunden sêre schmuren
din ros und auch din wâfenkleit.
des wurt Dietleip von Stîre vrô,
und auch her Rentwîn vil gemeil* (Str. 1049 f.).

Das Turnier ist zu Ende:

*Die edlen herren wol gemuot
von Stîre und auch von Berne gunt
die wolden niht enberen.
si wolden vûr dir künegîn
tanzen mit den juncerwuwelin* (Str. 1054, V. 1 ff.).

und das geschieht auch. Das Ritterlich-Minnigliche ist also in der Virginal E sehr stark auf das Bild Dietleibs aufge-

¹⁰⁷ Str. 1040 gleichfalls (ebenda).

tragen, was gewiß keiner Erklärung von außen her bedarf, sondern im Stoff und im Zeitgeschmack begründet ist.

Noch einmal blitzt in diesem späten Gedichte die alte Vorstellung von Dietleibs Jugend auf. Er sagt von sich Str. 861, V. 8 ff., als Hildebrand die Helden zur „manheit“ gegen Riesen und Drachen aufmuntert:

*ir manent uns gar sère.
mîn manheit ich noch nie verbare:
ich getar noch vehten mère.
ez ist allez noch ein wint
daz ich biz her gestritten hân:
ich bin der járe noch ein kint.*

Das paßt freilich schlecht zu der aus B mitgeschleppten Geschichte von seiner Teilnahme an dem Zuge ins Riesenland und geht überhaupt nicht auf Kenntnis, die aus B geschöpft wäre, zurück, denn dort heißt er zwar Biterolfs *kint*, was natürlich über sein Alter nichts aussagt (Str. 378, V. 7), aber in Str. 471, V. 12 f. *ein man des küenen Biterolfen sun*.¹⁰⁸ Vielleicht soll es in E auch auf Dietleibs Jugend hinweisen, daß er und Rentwin zusammen als diejenigen genannt werden, die sich im Turnier besondere Ehre geholt haben (s. die oben herausgehobene Stelle Str. 1049, V. 12 f.) und daß gerade er und der Berner Lust zum Tanzen *mit den junen vrouwelín* haben (Str. 1054), denn Bentwin gilt — schon in A — als Jüngling und Dietrich — auch schon dort — gleichfalls als ganz jung. Literarische Quellen, aus denen diese Vorstellung von Dietleib um diese Zeit stammen kann, haben wir genug kennen gelernt.

Ob darauf Gewicht zu legen ist, daß Dietleib in Str. 989, V. 6 *der starke* genannt wird, weiß ich nicht: stark ist am Ende jeder Held und etwas Tatsächliches, was ihm in dieser Hinsicht über die anderen erhöhe, hat E nicht zu erzählen gewußt.

Daß Dietleib auch in E von Steier heißt, bedarf kaum einer Erwähnung und gewiß nicht einer Erklärung.

¹⁰⁸ Allerdings gehört die Strophe zu denen, von welchen Kraus urteilt: „Das übrige mag auf echter Grundlage beruhen, ist aber jedenfalls ausgewertet und sonst verändert“ (a. a. O. S. 88).

Der Ritterpreis wurde schon erwähnt. Dort wird Dietleib *ein degin junk* genannt, sein Schwert ist *Wilssunk*. Die letztere Angabe führt schließlich auf den Biterolf zurück, könnte aber durch den Laurin D — wenn dieser etwa älter sein sollte als der Ritterpreis — oder durch den Rosengarten D¹ oder D² vermittelt sein. — Daß der Beisatz ‚von Steier‘ fehlt, beweist in dieser Zeit nichts.

Auf den Fresken des Schlosses Runkelstein führt Dietleib von Steyr ebenfalls den Welsung und als Schildzeichen das Einhorn. Auch das muß auf den Biterolf zurückgehen. Daß er hier mit Dietrich von Bern und Siegfried zusammengestellt ist, während andere Fresken die drei stärksten Riesen, die drei ungeheuersten Weiber und *die drei besten getwerg* darstellen, deutet auf die Vorstellung von seiner ungewöhnlichen Stärke.

In Heinrich Wittenweilers Ring stehen auf der Seite der Lappenhäuser Bauern die Zwerge unter ihrem König Laurin: . . . *her Laureyn ein künich lobesam und werd, gewaltig über alle perg*, ferner *her Dyetreich von Pern* und seine drei Genossen *sein mäyster Hiltprant, Dyetleib von Steyrland und der werd Wolffdyetreich* (D. H.-S.³ S. 318). Aus welcher Quelle hier die Kenntnis von Dietleib von Steier und seinem Verhältnis zu dem Berner stammt, lehrt der Name *Laureyn*. Allerdings ist eine Entscheidung zwischen dem Laurin A und dem Laurin D nicht möglich.

Die kurze Stelle im Anhang des Heldenbuches (D. H.-S.³ S. 216): *Dietlieb von Steyre auß Steyrmarck, was Bitterolfs sun, der was an der Thünaw gesessen* wird uns noch beschäftigen. Sie ist ebensowenig aus einer bestimmten Quelle herzuliefern.

In dem ndd. Liede von König Ermenrichs Tod ist weder Dietleib noch, genau genommen, *Stire* genannt. Aber mit Jakob Grimm (Gödekes Ausgabe S. 5), Symons (Zs. f. d. Ph. 38, S. 160) und Waldemar Haupt (a. a. O. S. 32) ist wohl anzunehmen, daß dort — infolge einer Verwechslung zwischen Detlef und Dether — hinter Dietrichs *broder van der stire* (Str. 15, V. 3) unser Dietleib steckt, u. zw., wie ich trotz Haupts Vermutung mit den beiden anderen Forschern glaube, Dietleib von *Stire*.

Dieser ist auch hier bereits in den Kreis Dietrichs aufgenommen. Er erscheint unter dessen elf Männer und dringt mit dem Berner als erster von ihnen in Ermenrichs Burg ein. Dabei hat ihn Dietrich *by der handt*, während *op seiner* [= Dietrichs] *lüchten syden de yunge Hillebrant* geht (Str. 15, V. 3 f.). Das beweist eine bevorzugte Stellung des Helden — nur ist nicht klar, ob diese hier unserem Dietleib oder dem mit ihm verwechselten Bruder Dietrichs zuerkannt ist.

Woher Kunde über Dietleib von Steier und seine Zugehörigkeit zu Dietrich während der offenbar nicht einfachen Vorgeschichte des Liedes, das erst auf einem fliegenden Blatte des 16. Jahrhunderts auftaucht, hereingeflossen ist, läßt sich nicht ausmachen, zumal da auch die Namen der anderen Männer Dietrichs nicht viel helfen: einer (Str. 16, 1) ist ganz verloren und die anderen bis auf *Hillebrant* und *bloedelinck* bis zur Unkenntlichkeit entstellt.

Wir sind am Ende.

Unsere Wanderung hat uns gelehrt: Kenntnis älterer Sage von Dietleib zeigen als letzte die Dichter des Laurin A, des Rosengartens A und des Biterolf. Aber auch in ihren Werken tritt gerade das Älteste schon sehr zurück, jeder von ihnen hat Neues aus Eigenem hinzugefügt, am meisten der Verfasser des Biterolf, in dessen Gedicht sich die Dietleibsage am breitesten, aber auch äußerlich am glänzendsten entfaltet, wie es denn auch das einzige Denkmal ist — allerdings ein sehr umfangreiches —, in dem neben seinem Vater Dietleib geradezu „der Held“ ist. Die späteren Dichter haben von Dietleib nicht mehr gewußt, als was sie aus jenen drei Gedichten oder auch nur aus einem oder zweien von ihnen gelernt hatten, haben aber auch eigene Erfindungen hinzugetan. Das älteste Sagengut, das schon im Laurin, im Rosengarten und im Biterolf nur aus dem Hintergrunde durchschimmert, entschwindet dabei bis auf kaum merkbare Spuren, auch neu aufgekommene Gedanken werden, mitunter sofort und von demselben Dichter, fallen gelassen, andere verwandeln und verflachen sich und in dem höfischen Damenhelden etwa der jüngeren Fassungen der Virginal ist der Recke vom Gestade der Nordsee, der dort *mit dem mer-*

wibe vaht, gar nicht mehr wiederzuerkennen, aber auch nicht mehr der von Märchenpracht umgebene, länderreiche König aus Spanien, zu dem jenen der Dichter des Biterolf umgeschaffen hatte. Am zähesten von den ältesten Vorstellungen haben gerade die ausgedauert, die für die Untersuchung am wenigsten greifbar waren, die von seiner Jugend und von seiner Stärke. Von den jüngeren wurde durch die ganze Folgezeit unerschüttert festgehalten die Annahme, daß Dietleib der von Steier sei, der Einfall eines Tiroler Spielmannes, aber ein Samenkorn „inkräft'ger Keime voll“; wenn wir mit Uhlands Dichterworten diese Arbeit schmücken dürfen.

Der Gedanke, die Entwicklung dieser Sage seit dem Laurin an der Hand des Beisatzes „von Steier“ zu verfolgen, hat sich, ohne in unüberwindliche Schwierigkeiten oder zu inneren Widersprüchen zu führen, durchsetzen lassen und sich, wie ich hoffe, zugleich als nicht ganz unfruchtbar erwiesen.

Wenn wir die Ergebnisse unserer Betrachtungen mit schon früher von anderen gewonnenen zusammenhalten, so ergibt sich als zeitliche Abfolge der von Dietleib sprechenden Denkmäler:

Quellen der Thidrekssaga vor 1250.

Quellen des Gedichtes von der bösen

Frau: vor 1250.

Laurin A: um 1250, vor dem Rosengarten A¹
und dem Biterolf.

Rosengarten A¹ bald nach 1250.

Biterolf zwischen 1257 und 1259.¹⁰⁹

Rosengarten D¹ und F¹ ungefähr 1280.

Rabenschlacht und Dietrichs Flucht bald nach 1282, aber vor der Virginal B.

Virginal B nach 1283, aber vor dem Rosengarten D².

Rosengarten D² zwischen 1282 und 1290.

Ritterpreis zwischen 1292 und 1298.

Laurin D und Rosegarten D³ um 1300.

Virginal E nach der Virginal B.

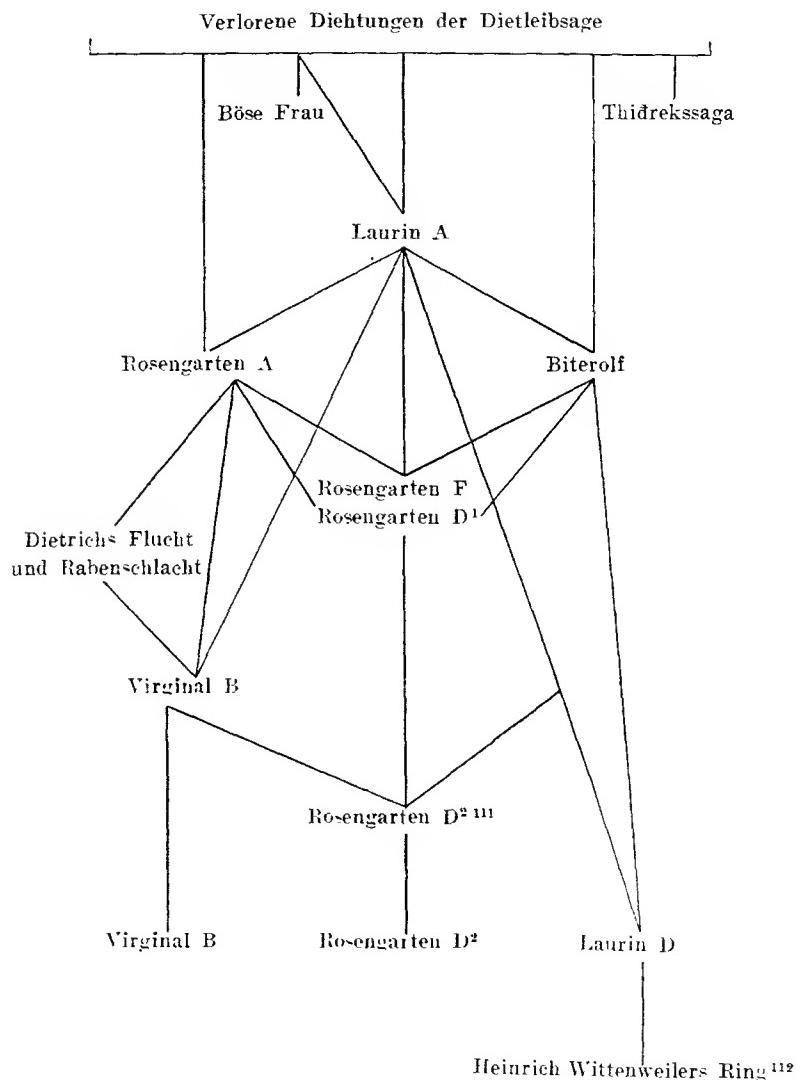
Fresken von Runkelstein Ende des 14. Jahrhunderts.

Heinrich Wittenweilers Ring 15. Jahrhundert.

Anhang zum Heldenbuch 15. Jahrhundert.

¹⁰⁹ s. Euphorion. 16. Erg.-Heft S. 26 ff.

Ihr Verhältnis zu einander hat sich uns folgendermaßen dargestellt:¹¹⁰



¹¹⁰ Der Ritterpreis, die Fresken von Runkelstein und die Stelle im Anhange zum Heldenbuch lassen sich nicht sicher einreihen.

¹¹¹ Über eine Entlehnung des Rosengartens D² aus dem Laurin siehe Holz. Die Gedichte vom Rosengarten. S. NCIV und CXIII.

¹¹² Könnte auch unmittelbar aus dem Laurin A geschöpft haben.

Inhaltsübersicht des I. Teiles.

(Die Zahlen verweisen auf die Seiten.)

Aus älterer Sage schöpft die Thidrekssaga: 5—8, 16, 30

- “ “ “ “ das Gedicht von der bösen Frau: 5 f. 8, 11 f.
- “ “ “ “ der Laurin A: 5, 7, 10 f. 16 f. 96
- “ “ “ “ der Rosengarten: 5, 7, 18, 21, 97
- “ “ “ “ der Biterolf: 6, 7, 19, 30, 96

Einfluß der Quelle des Gedichtes von der bösen Frau auf
den Laurin A: 11 f.

Einfluß des Laurin A auf den Rosengarten A: 19, 22 f.

- “ “ “ “ auf den Biterolf: 11, 33—36
- “ “ “ “ auf die Virginal B: 82—84, 86, 90
- “ “ “ “ oder D auf Heinrich Wittenweilers Ring: 95

Verhältnis des Rosengartens A zum Biterolf: 36 f.

Einfluß des Rosengartens A auf Dietrichs Flucht und Rabenschlacht: 75—77
“ “ “ “ auf die Virginal B: 83 f. 88 f.

Einfluß des Biterolf auf den Rosengarten D: 43, 67, 69 f.

- “ “ “ “ auf den Rosengarten F: 43, 56, 71
- “ “ “ “ auf den Laurin D: 59, 67

Auf den Biterolf gehen mittelbar oder unmittelbar zurück:

- der Ritterpreis: 59, 95
- die Fresken von Runkelstein: 56, 59, 95

Einfluß von Dietrichs Flucht oder Rabenschlacht auf die Virginal B: 85

Einfluß der Virginal B auf den Rosengarten D: 89

Nicht sicher herzuleiten ist eine Stelle im Anhang zum Heldenbuch: 95

und Str. 15, V. 3 des nhd. Liedes von König Ermenerichs Tod: 95

Zeitliche Abfolge der von Dietleib handelnden Denkmäler: 97

Ihr Stammbaum: 98

Steier in der Dietleibsage nicht ursprünglich: 4 f. 8—11, 13, 22, 29

Steier in der deutschen Helden sage ohne Verbindung mit Dietleib: 3

Zur Heimat des Rosengartens A: 22—29

Zur Entstehungszeit des Biterolf: 10, 16, 67.

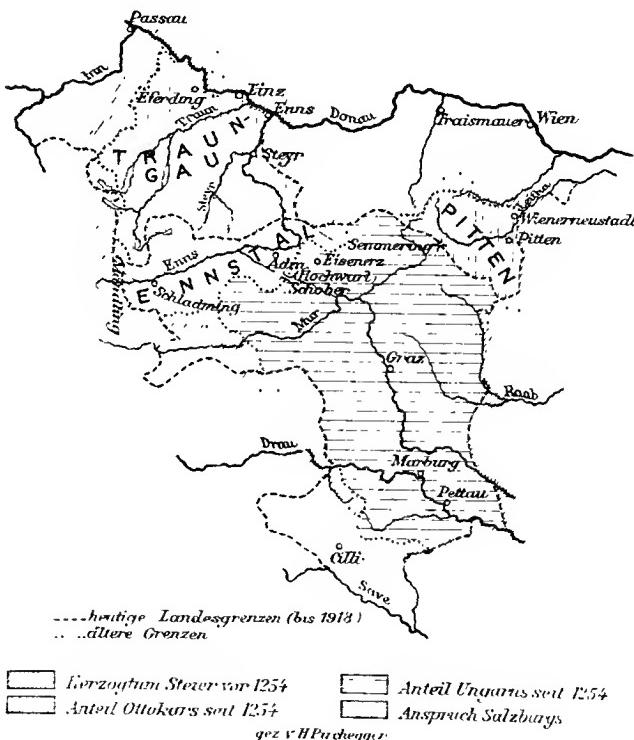
Dietleibs	Alter als unsere Denkmäler	Thidrekssaga	Lose Frau	Lauren A	Rosengegen A	Biterolf
Ungewöhnliche Stärke	6 f. 12. 18. 22. 24. 30. 37	6 f. 6. 12	12. 18	7. 19 f. 22. 24. 77	7. 30—32.	
Jugend	5—7. 18. 22. 24. 30. 97	5. 7. 5. 12 20. 30	12. 18. 23. 30. 65	5. 7. 19. 22. 24. 30	7. 30 f. 63 f.	
Das Meerwunder. . .	6. 8. 11 f. 18 f. 24. 29. 96	— —	5f. 11. 12. 18 f. 23. 56	12. 18 f. 23. —27. 77	—	
Sohn des Biterolf . .	6. 19. 24. 6. 19 30. 66	—	—	21. 24. 68. 30. 33. 39—41. 77. 84	50—53. 58. 66	
Verhältnis zu Dietrich	5—8. 10 f. 16. 18. 20 f. 24. 33. 70	5. 7. 16. 38	— 16—18. 20 f. 23. 38. 86. 95	5. 7. 10 f. 23 f. 38. 77. 83. 87	5. 7. 30. 33. 37. —39. 50. 64	
Verhältnis zu Walther	7 f. 21 f. 21	8. 19. —	—	8. 19. 21 f. 23. 69	8. 21. 30. 37. 39 f. 64	
Seine Schwester . . .	—	—	8—10. 13. 18. 35	—	—	35
Sohn der Dietlind . .	—	—	—	—	33. 38—41. 53	
von Steier	—	—	—	5. 9—17. 24. 33 f. 37. 64. 66. 83. 95. 97	5. 22. 24. 29. 64—66. 68. 75. 77. 83 f.	5. 10. 33 f. 40. 43—53. 64. 68
Verknüpft m. Österreich	—	—	—	—	40—50. 64	
Verhältnis zu Etzel . .	—	—	—	—	5. 30. 32 f. 39. 43—45. 50—	54. 64. 85
Verhältnis zu Imian von Ungarn	—	—	—	—	—	
Schildzeichen	—	56	—	12. 23. 56	(55)	56 f. 95
Schwert	—	—	—	—	—	57—59. 66. 95
Roß	—	—	—	—	—	57. 64
Außeres	—	63	—	—	—	63 f.
Biterolfs Schildzeichen	—	—	—	—	—	(54—56)
Biterolfs Schwerter .	—	—	—	—	—	57—62. 64
Biterolfs Roß (57) . .	—	—	—	—	—	—
Dietleib und Biterolf von Spanien	—	—	—	—	—	8. 31—34. 37. 40 f. 52 f. 64. 97
Dietleib Riesenbezwinger	—	—	—	82. 86. 89	—	—
Im Frauendienste . . .	—	—	—	—	—	—

Rosengarten D	Rosengarten F	Dietrichs Flucht	Rubenschlacht	Vnginal B	Vnginal E	Ritterpreis	Laurin D	Fresken von Blankenstein	Heinrich Witten- weller	Anhänger zum Heldenbuch	Lied v Erneu- richs Tod
—	—	71—73. 75. 77	74 f. 77 89 f.	79—84. 86 f. 89 f.	94	—	65	95	—	—	—
(68)	—	(77)	(77)	(90)	94	95	65	—	—	—	—
—	—	(77)	—	—	—	—	(65)	—	—	—	—
(68)	—	74. 77 5. 71 5. 71 f. 77	(74)	79. 84. 87. 90. 94	87	—	66. 68	—	—	95	—
5. 70	5. 71	5. 71 f. 5. 74. 77	6. 79. 81—86. 90	6. 94	—	—	5. 65 f. 95	95	—	95	96
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
5. 66. 5. 71 68	5. 71. 73. 75. 77	5. 74 f. 77 88. 90	5. 79 f. 82 f. 86. 88. 90	5. 94 (95)	—	—	5. 66. 95	95	—	95	95. 95f.
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
5. 70	—	5. 72— 74. 77	5. 74. 77 f.	—	—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	6. 79 f. 85. 87 f. 6. 90	90 f.	—	—	—	—	—	—
(55)	55 f. (68) 71	—	—	—	—	—	(65)	55—57. 95	—	—	—
66. 95	—	—	—	—	—	59. 61. 95	59. 67. 95	59. 95	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
—	71	—	—	79—84. 86 f. 89 f. 94	91. 93	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	87—89. 96	92—94. 96	—	—	—	—	—	—

II. Steier.

Den ganzen folgenden Abschnitt dieser Untersuchungen hat Professor Dr. Hans Pirchegger in Graz auf meine Bitte durchgesehen und sie dabei mit wertvollen Beiträgen bereichert. Er hat für sie auch die beigegebene Karte gezeichnet. Für seine freundschaftliche Hilfe sei ihm auch hier herzlichst gedankt.

Herzogtum Steier zwischen 1254 und 1259.



3. April 1254: Präliminarfrieden zwischen Ottokar II. von Böhmen und Bela IV von Ungarn.

Dezember 1259: Vertreibung der Ungarn aus der Steiermark, die nach der Schlacht bei Kroissenbrunn (1260) ganz an Ottokar fällt.

Wir wenden uns nach dem Eingange unserer Untersuchungen zurück. Was bedeutete der Name *Stire*? Er bezeichnete 1. einen Fluß, der von links der Enns zuströmt;

2. eine Burg, die sich an der Einmündung dieses Flusses erheb; 3. die nächst dieser Burg entstandene Stadt; 4. das Land oder ein Land, welches nach der Burg so hieß.

Die ersten drei Bedeutungen geben uns keinen Anlaß zu Zweifel und Unsicherheit: bis zum 3. April 1254, dem Tage des Präliminarfriedens zwischen dem böhmischen König Ottokar Přemysl und dem König von Ungarn, Bela IV., auch die vierte nicht, denn bis dahin gehörte die Burg Steier zu dem gleichnamigen Herzogtum. Nun aber wurde das Gebiet, in dem sie stand, für immer davon abgetrennt und es gab nun für eine Zeitlang vier Länder, denen der Name Steier zukam (s. Pircheggers Karte):

1. Das größte von ihnen, das Herzogtum, das ihm bis heute behalten hat.

2. Von dem Gebiete dieses Herzogtums war aber ein Teil zur Zeit der Aufteilung des Landes zwischen Ottokar von Böhmen und Bela von Ungarn in den Händen eines dritten, nämlich Philipps von Spanheim, des erwählten Erzbischofs von Salzburg, und das war das obere Ennstal und das Ausseer Ländchen. Philipp, ein Vetter Ottokars, hatte am 12. September 1248 den vom Papste eingeholten Auftrag erhalten, alle Güter, welche Herzog Friedrich II. vom Hochstift zu Lehen getragen hatte, einzuziehen¹ (Strnadt, Die Geburt des Landes ob der Ens, S. 108), und er besetzte um 1248 bis 1250 das Ennstal von der Mandling bis [zur] Hohenwart . . . und Aussee² (Krones, Verfassung und Verwaltung der Mark und des Herzogtums Steier, I. Bd. der Forschungen zur Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte der Steiermark, herausg. von der historischen Landes-Commission für Steiermark, S. 284) und behauptete sich in diesem Besitze durch länger als ein Jahrzehent (Strnadt a. a. O.).¹

Die Mandling² ist an der Grenze zwischen Salzburg und Steiermark: unter der Hohenwart ist, wie mich Pirch-

¹ Diese Ansicht hält Strnadt — gegen Einwendungen Josef Lampels — auch noch 1907 in allem, was für unsere Folgerungen wesentlich ist, aufrecht (Archiv f. österr. Geschichtsforschung, Bd. 94, S. 489 f.).

² Von einer anderen Gegend „In der Mändling“ an der Grenze zwischen Steiermark und Niederösterreich ist Zs. 55, S. 19, die Rede gewesen.

egger belehrt, der Schobersattel zwischen dem Palten- und Liesingtal zu verstehen. Die Angabe von Krones stützt sich auf die V. 1938 ff. der österreichischen Reimchronik:

*er [der her ·Philippe V. 1931] underwant
sich, so man giht,
von der Menlik über al,
swaz in dem Enstal
dem lantherren warte,
unz an die hôhen warte
dar unde danne.*

So lagen die Dinge tatsächlich: rechtlich blieb das Ennstal in seiner Zugehörigkeit steirisch' (Krones a. a. O. S. 266), und der Friedensschluß ignoriert ganz und gar die durch Erzbischof Philipp geschaffene Sachlage' (derselbe ebenda).³ — Das in Rede stehende Gebiet gehört heute zu Steiermark.

3. Die Gegend um Wiener-Neustadt, Pitten und Gutenstein nördlich vom Semmering fiel durch den Frieden von Ofen,⁴ der den größten Teil der Steiermark den Ungarn zuwies, von der Steiermark weg und wurde [Nieder-] Österreich einverleibt, eine Grenze, die trotz gelegentlicher Rückfälle bis zum heutigen Tage bestehen blieb' (Vanesa, Geschichte Nieder- und Oberösterreichs, Bd. I, S. 501), so daß das Gebiet also auch in der Gegenwart niederösterreichisch ist. Wie lang und wie fest aber an diesem Landesteile der Name Steier haftete, lehrt eine Äußerung in einer Quelle des 14. Jahrhunderts, dem Anonymus Leobiensis. Dieser schreibt eben angesichts der 1254 erfolgten Abtrennung der Landschaft . . . von unserem Herzogtume: *tunc exortum est. quod isti de Nova civitate [= Wiener-Neustadt] et circum quaque dicuntur Australes, cum tamen*

³ So auch Vanesa (Geschichte Nieder- und Oberösterreichs, Bd. I, S. 501): „Das Ennstal, das der Erzbischof von Salzburg besetzt hatte, scheint [beim Friedensschlusse] strittig geblieben zu sein.“ — Über eine andere, übrigens gleichfalls mit unseren Folgerungen vereinbare Vermutung, die Pirchegger in seiner „Geschichte der Steiermark“, I. Bd., S. 210 ausspricht, siehe unten S. 118, Anm. 11.

⁴ Ratifiziert in Preßburg.

eadem civitas sit sita in terra Stiriae³ (Krones a. a. O. S. 77).

4. Das älteste Anrecht auf den Namen *Stire* hatte aber der Traungau, das heute oberösterreichische Gebiet, das von der jetzigen steirischen Nordgrenze am Passe Pyhrn bis an die Donau bei Enns reicht, in dem Burg und Stadt *Stire* lagen und wo Fluß und Stadt (in der amtlichen Schreibweise) Steyr heute noch so heißen.

Für dieses Gebiet, das für uns, wie sich bald zeigen wird, besonders wichtig ist, hatten die Ereignisse der Jahre 1254 (Friede von Ofen) und 1260 (Schlacht bei Kroïenbrunn, durch die auch der Hauptteil der Steiermark an Ottokar fiel), große Bedeutung: Der Ofener Friede und die Gebietsteilung mußte auch in der Verwaltung eine Änderung nach sich ziehen. Der zu Ottokars Reich neu hinzugekommene Traungau war nämlich mit einem Male nicht mehr wie bisher steirisch, wurde aber auch Österreich nicht vollständig eingegliedert. Für seine richterlich-administrative Leitung wurde ein böhmischer Adeliger, Woko von Rosenberg, ohne besonderen Titel bestellt, an die Spitze der Finanzverwaltung der bisherige Landschreiber der Steiermark, Witigo, der eben durch die Abtretung der Steiermark seinen bisherigen Wirkungskreis verloren hatte, berufen und ihm der unter dem letzten Babenberger bereits übliche Titel eines *scriba Anasi* verliehen. Enns war sein Amtssitz und erschien als Verwaltungszentrum des neuen Landstriches, während Linz ebenfalls damals als Sitz des Landtaidings und Landgerichtes in den Vordergrund tritt (Vanesa a. a. O. S. 506 f.). Der Umstand, daß sich zur Zeit des Anfalles der [übrigen, von 1254—1260 zu Ungarn gehörigen] Steiermark [an das böhmische Reich] im Jahre 1260 das [obere] Ennstal noch immer [wie 1254] in der Gewalt des Erzbischofs von Salzburg befand⁵ und dadurch der Traungau vom alten steirischen Mutterlande getrennt blieb, brachte es mit sich, daß die bereits seit dem Ofener Frieden des Jahres 1254 angebahnte Selbständigmachung des Landes ob der Enns nunmehr fest-

³ Damit schließt sich Vanesa der Ansicht Strnads an, die von Lampel (s. o.) bestritten, aber von Strnadl trotzdem nicht aufgegeben worden war.

gehalten und weiter durchgeführt wurde, so daß das Jahr 1260 als das eigentliche „Geburtsjahr“ des heutigen Oberösterreich bezeichnet werden kann. Im Jahre 1264 finden wir einen *iudex provincialis Austriae superioris*. Sonst wird das Land auch im Gegensatze zu Niederösterreich, das den Namen *Austria* schlechtweg beibehält, *supra Anasum* genannt. Die landesfürstlichen Schreiber von Enns, die früheren *scribae Anasi*, heißen jetzt präziser *scribae apud. per* oder *circa Anasum* (derselbe ebenda S. 513).

Also: die Bezeichnung „Österreich ob der Enns“, „Oberösterreich“ ist erst nach dem Jahre 1260 aufgekommen. Von 1254 bis damals hatte das Land *amtlich* gar keinen Namen: von seinen zwei höchsten Beamten führte der eine überhaupt keinen besonderen Titel, der andere wurde nach seinem Amtssitze, der Stadt Enns, genannt.

Wie hieß nun unser Gebiet vor dem Jahre 1254? Die Antwort ist auch nicht so einfach, wie man erwarten möchte.

Erstens nämlich behauptete sich der Begriff vom Lande ob der Enns als eines Stückes von Bayern, was es auch mit Rücksicht auf [seine kirchliche Zugehörigkeit zu dem Bistum] Passau [war] und [mit Rücksicht auf] den Besitz der steirischen Markgrafen als Lehensmannen der Bayernherzoge [bis 1180 gewesen] war.⁶ So spricht die Urkunde des Bayernherzogs Ludwig (1220, 3. September, Urkundenbuch des Landes ob der Enns II 620) vom Kloster Gleink als „gelegen in den unteren Teilen Noricum“ (Bayern-) in der Nachbarschaft „Österreichs“. Derselbe bezeichnet das Tal Windischgarsten als „innerhalb der rauhesten und äußersten Berglandschaft an den Grenzmarken Noricum“ befindlich (1225, 16. Juni, ebenda II 655).⁷

Von besonderem Interesse scheint jedoch der Gebrauch des Namens „Ostland“ (*Oriens*) und „Österreich“ (*Austria*), u. zw. nicht bloß für Nieder-Österreich, sondern auch für das (steirische) Ober-Österreich und für das Püttner

⁶ Somit würde die Meinung Lachmanns (Anmerkungen zu den Nibelungen, zu Str. 1571, V. 2): „Das Land ob der Enns wird [in den Nibelungen Str.] 1242 zu Baiern gerechnet“ geschichtlicher Grundlage und urkundlichen Beleges nicht entbehren. Wir kommen auf sie noch zurück.

Gebiet⁷ des steirischen Herzogtums. So wird um 1160 die Stadt Enns, damals noch Markt, als im ‚Ostlande‘ (*Oriens*), Etzelsdorf (*Hezimannisdorf*) bei Wartberg und Kirchdorf (*Oulspurch*) — um 1160 — als in ‚Österreich‘ gelegen bezeichnet (Steirisches Urkundenbuch I 401), wie überhaupt in Admonter Traditionen vom Ende des 12. Jahrhunderts und weiterhin die Ennsgrenze gegenüber der Bezeichnung ‚Österreich‘ zu verschwinden scheint (s. die Urkunden für Admont von 1184 und 1186 (U.-B. d. L. o. d. E. I 389, Wichner II 204, 216; Steir. U.-B. 594 f., 611 ff.) und vgl. Strnadt a. a. O. 105 f.). Starhemberg (*Starckenbergh*) bei Wiener-Neustadt, Wirflach (*Wureela*) bei Neunkirchen und Fischau gelten als Orte in ‚Österreich‘ (1170: Steir. U.-B. 495; 1184: ebenda 600; 1190: ebenda 686). . . . So tritt der durch natürliche und politische Ursachen bedingte Sprachgebrauch in eine Art von Gegensatz zu dem officiellen Begriffe von der Gesamtheit des steirischen Herzogtumes, der über die . . . Gebirgsschranken einerseits an die Piesting, andererseits an die Donau hinausgreift [also einerseits das Gebiet von Wiener-Neustadt, andererseits den Traungau mit einschließt]‘ (Krones a. a. O. S. 231 f.).

Denn das ist unzweifelhaft, daß dem eben besprochenen Landesteile mindestens bis zum Jahre 1254 auch der Name *Stire*, u. zw. von Rechts wegen zukam. Krones, den wir gerade gehört haben, erörtert auch die Zughörigkeit des Hauptteiles vom Lande ob der Enns, südlich der Donau, an das steierische Herzogtum. Seit dem Jahre 1180 [in welchem der Bayernherzog Heinrich der Löwe geächtet und seiner Lehen verlustig erklärt, Steiermark aber Herzogtum wurde] löst er sich vom bayrischen als bis dahin lehens- und anitspflichtigem Gebiet der steierischen Otakare ab. Enns wird ihre Stadt, die steierische Herzogstadt. Der wichtigste und älteste Freiheitsbrief für sie als solche wird im Jahre 1212 nach dem Rate und Vermahnung der Landes-Ministerialen unserer Steiermark und des Püttner Gebietes bezeugt, und es ist kein bloßer Zufall, daß hier, im April

⁷ Der Dichter der Klage bestimmt die Lage der zu seiner Zeit ganz unzweifelhaft steirischen Burg Pütten folgendermaßen: *bi Österlande ein hüs an Ungermarke stät: Pütten noch den namen hät* (V. 1112 f.).

1237, Kaiser Friedrich II. die steirische Handfeste ausfertigen [richtig: bestätigen und erweitern] ließ. Wir haben aber noch andere unzweideutige Belege. Als es sich 1207 bis 1208 um die Verwirklichung des Lieblingswunsches Herzog Leopolds II. (VI.), um ein Bistum in Wien, handelte, schrieb Papst Innocenz III. an den Passauer Kirchenfürsten Mangold, die Sendboten des Babenberger hätten bezüglich der Klage des ersten über die ihn bedrohende große Einbuße bemerkt, daß dem nicht so wäre, da dem Passauer... noch halb Österreich und ein großer Teil von Steier als Sprengelgebiet erhalten bliebe (*racione medietatis Austrie ac magne partis Styrie*). Daß unter Österreich das Land unter der Enns und unter Steier das Herzogtum dieses Namens, u. zw. sein Bestandteil jenseits des nordsteirisch-oberösterreichischen Grenzgebirges, also die Landschaft ob der Enns, so weit sie ihm angehörte, verstanden werden muß, ist zweifellos; denn auf dem Boden der eigentlichen Steiermark⁸ und des Püttner Gebietes war Salzburg Sprengelherr. Andererseits besitzen wir in der Urkunde Kaiser Friedrichs II. vom August 1237 ein zweites, unwiderlegliches Zeugnis. Der Staufschließt mit dem... Bischof Rüdiger von Passau einen Vertrag, worin er letzterem für alle Lehen, welche weiland Leopold II. (VI.) von der genannten Kirche in beiden Ländern als Herzog von Österreich und Steiermark trug (*quae Leopoldus quondam Austrie et Styrie dux in utraque terra tam ab eo [=Rüdiger] quam a sua ecclesia Patavensi videlicet tenuerat*), die Pfandsumme von 1400 Mark kölnischer Währung zusichert. Da nun die Passauer Kirche in unserer Steiermark gar keinen Besitz hatte, so kann unter den beiden Ländern nur das Herzogtum Österreich, d. i. Niederösterreich, und der zum Herzogtum Steier gehörende Kern Oberösterreichs verstanden werden⁹ (Krones a. a. O. S. 228 ff.). Daß dieses — trotz dem oben festgestellten Sprachgebrauche doch wieder von Niederösterreich auseinandergehalten wurde, ergibt sich auch aus der Tat-sache, daß Kaiser Friedrich II. im Jahre

⁸ Mit Ausnahme des Ausseer Gebietes, das passauisch war.; Pirchegger.

1237 von den Richtern und Mautnern in Österreich und in Weis [in Oberösterreich] spricht (U.-B. d. L. o. d. E. III 49)* (Krones a. a. O. S. 232). Und Lampel bemerkt: „doch begegnen wir noch das ganze 13. Jahrhundert hindurch Belegen dafür, daß man unter besonderen Umständen die Zusammengehörigkeit der Steiermark und Oberösterreichs in den Vordergrund stellt“ (Blätter des Vereines für Landeskunde Niederösterreichs XXI, 1887, S. 281).

Darans lernen wir: In dem Zeitraume von 1180 (weiter zurückzugreifen haben wir keinen Anlaß) bis 1254, während dessen der Traungau unzweifelhaft ein Teil des steirischen Herzogtumes war, gab es für ihn zwei gebräuchliche Namen:⁹ *Osterlant* und *Stire*, *Stirelant* oder dergleichen. Unzweideutig war keiner von beiden, da unser Gebiet den einen mit dem östlich benachbarten heutigen Niederösterreich teilte, den zweiten mit dem südlich gelegenen größeren Teile des Herzogtums, der heutigen Steiermark, gemeinsam hatte.

Wer jedoch innerhalb dieses Zeitraumes den Ausdruck *Stire*, *Stirelant*, *Stiremarke* für ein Land gebrauchte, konnte damit nur entweder das ganze damalige Herzogtum meinen oder einen Teil desselben. Diesem Herzogtum gehörte damals auch die Burg und die Stadt *Stire* und der gleichnamige Fluß in seinem ganzen Verlanfe an.

Wir dürfen einen Schritt weiter gehen und schließen: Sicherlich sind jene beiden Namen für den in Frage kommenden Landstrich auch zwischen dem Frieden von Ofen und der Einführung der neuen Bezeichnung „Oberösterreich“, „Land ob der Enns“ in Gebrauch geblieben, also zwischen den Jahren 1254 und etwa 1260. Denn wer von dem Gebiete sprach, muß es doch irgendeudwie genannt haben und am nächsten lag da wohl einer der zwei Namen, die es von altersher hatte, besonders aber der Name Steier, der zugleich von Burg, Stadt und Fluß festgehalten wurde. Wird jedoch zwischen 1254 und 1260 das Wort *Stire* zur Bezeichnung eines Landes gebracht, so kann damit an sich jedes der vier

* Denn auf die Fortdauer des Begriffes einer Zugehörigkeit zu Bayern brauchen wir hier nicht einzugehen.

zu Eingang dieses Abschnittes angeführten Länder gemeint sein: der Traungau, das Wiener-Neustädter-Püttner Land, das Herzogtum oder endlich der zwischen dem Herzogtum und dem Traungau gelegene Teil des Ennstales, selbstverständlich auch mehrere dieser Gebiete zugleich oder alle zusammen. Wem also daran gelegen war, sich genauer und bestimmter auszudrücken, der mußte sich durch eine weitere Angabe helfen.

Noch mehr: auch nach dem Aufkommen des neuen Namens ‚Oberösterreich‘ konnten die Bezeichnungen *Stire-lant* oder *Stiremarke* ganz wohl auch noch von der nunmehr oberösterreichischen Landschaft gebraucht werden, zumal in nichtamtlicher Sprache, einmal deshalb, weil alte Namen wohl nie augenblicklich durch die neu eingeführten verdrängt werden, und dann deshalb, weil die Beisätze *lant* oder *marke* inhaltlich nicht mehr zu besagen brauchen als Land um (Burg und Stadt Steier), Land an (dem Flusse Steier).

Von der Verbindung *Stiremarke* wird man diese Möglichkeit zunächst wahrscheinlich aufrechten und sagen: Daß *Stiremarke* ‚Steiermark‘ bedeutet, ist doch selbstverständlich; wenn also Burg, Stadt und Fluß Steier seit 1254 nicht mehr zu ‚Steiermark‘ gehörten, konnte diese Gegend eben nicht mehr ‚Steiermark‘ genannt oder zu ‚Steiermark‘ gerechnet werden. Auch ich habe mich nur schwer von dieser Gedankenverbindung losmachen können. Aber sie ist unhaltbar. Gewiß konnte unter *Stiremarke* die ganze Zeit hindurch ‚Steiermark‘ verstanden werden, aber daß *Stiremarke* so viel bedeuten muß wie ‚Steiermark‘, ist so wenig selbstverständlich, wie etwa, daß mhd. *arbeit*, *liebe*, *maget*, *sturm*, *wirt*, *wunsch* dasselbe bedeuten müssen wie nhd. Arbeit, Liebe, Magd, Sturm, Wirt, Wunsch.

Was *marke* heißt, lehren die Wörterbücher: ‚Grenze‘, ‚Grenzland‘, aber auch ‚abgegrenzter Landesteil‘, ‚Gau‘, ‚Bezirk‘, ‚Gebiet‘. In Verbindung mit *Stire* braucht also *marke* — so wie *lant* — nicht mehr zu besagen, als daß eben ein Land dieses Namens, nicht Burg, Stadt oder Fluß gemeint seien. Daß dem Worte *marke* mindestens in der Sprache der Dichter — und auf diese allein kommt es uns hier an — keinerlei staatsrechtlicher Sinn und auch kein Hinweis auf

Größenverhältnisse innewohnt, ergibt sich wohl mit Bestimmtheit daraus, daß z. B. die Nibelungen und der Biterolf *Tenelant* und *Tenemarkc*, Dietrichs Flucht und Rabenschlacht *Hiunisch lant*, *Hiunisch marke* und *Hiunischiu riche* als ganz gleichbedeutend gebrauchen, und aus Verbindungen wie *des túvels marke* u. dgl., wie sie die Wörterbücher ausweisen.

Auch darf man nicht etwa glauben, *Stiremarke* sei im Mittelalter die als besonders bezeichnend vorgezogene Namensform für das Herzogtum gewesen; Ulrich von Liechtenstein wendet sie gar nicht an, sondern nennt es achtmal *Stir(e)lant*, viermal, davon einmal in Prosa, *Stir*, in der österreichischen Reimchronik heißt dem Register Seemüllers zufolge das „Land“ 218mal *Stir*, 39mal *Stirlant* und nur 6mal *Stirmarke*. Und einen Geschichtsforscher der Gegenwart führen seine Untersuchungen so weit, daß er mit den stärksten dem Buchdruck zur Verfügung stehenden Mitteln hervorhebt: „Der heutige Name ‚Steyrmark‘ ist ohne alle historische Berechtigung; richtiger ist die Bezeichnung ‚Steyrland‘“ (Struadt a. a. O. S. 61). An dieser Überzeugung hält er auch noch im Jahre 1906 fest und stellt unter den Ergebnissen seiner eingehenden Überprüfung im Archiv für österreichische Geschichte XCIV. S. 579 f. den Satz auf: „Die ursprüngliche Bezeichnung der Mark (Kärnten, Kärntnermark)“¹⁰ erhielt sich gegen die nun [seit dem Jahre 1123, vgl. ebenda S. 577] aufkommende offizielle Steyr noch längere Zeit im Volksmunde, bis derselbe der neuen Benennung das festgehaltene Suffix „Mark“ anhängte und so die Bezeichnung „Steiermark“ schuf, welche seit einem Jahrhunderte auch die offizielle geworden ist — außer im großen Titel des Monarchen, in welchem der Kaiser sich noch bis 1918 Herzog von Steyr nannte. Also: der Name „Steiermark“ konnte das Herzogtum bezeichnen — was wir ja selbstverständlich nie in Frage gestellt haben

¹⁰ Diese Bezeichnung und ihre Gründe gehen aber in Zeiten zurück auf die wir in diesem Zusammenhange nicht einzugehen brauchen, da wir ihr in keiner unserer Dichtungen begegnen. Eine Mark aber, d. h. eine Markgrafschaft, war das Land bis zum Jahre 1180, in dem es Herzogtum wurde.

—, aber der amtliche Name war er in der für uns in Betracht kommenden Zeit und noch Jahrhunderte später nicht.

Wenden wir uns nun zu unseren Dichtungen, so können wir gleich vorausschicken: das älteste, der Laurin A, stammt wohl noch aus der Zeit vor 1254. Daß er „um 1250“ gedichtet ist, haben wir mit Holz bisher angenommen, und seine Entstehung in die Zeit nach 1254 zu verlegen, dazu fehlt jeder Grund. Das letztere gilt auch vom Rosengarten A.

In die Zeit zwischen 1254 und 1260 fällt nach Rauff und nach unseren Erwägungen der Biterolf. Den geschichtlichen Anlaß, aus dem das Werk innerhalb dieser Zeit herzuleiten ist, und die Verhältnisse, aus denen manche seiner besonderen Eigenschaften zu begreifen sind, werden wir noch eingehender besprechen und hoffen, dadurch diese zeitliche Ansetzung noch wahrscheinlicher zu machen.

Alle anderen Denkmäler sind erst geraume Zeit nach dem Jahre 1260 entstanden.

Den Ausdruck *Stîre marke* gebrauchen gerade zwei der ältesten, der Laurin A und der Rosengarten A, überhaupt nicht, sondern beide nur *Stîre*, ebenso Rosengarten D und F.

Was meinen nun die Gedichte mit dem Namen *Stîre*?

Der Verfasser des Laurin A sagt es mit dürren Worten V. 731 ff.:

*Stîre ein bure ist genant
dâ ich [=Laurin] die reinen kiuschen [=Künhild] vant...
under einer linden grüene.*

Müllenhoff (D. H.-B. I, S. LI) urteilt: „Offenbar wird dies [Steier] als ein selbständiges, sowohl von Bern als von Etzel unabhängiges Land und Fürstentum gedacht, von wo aus Dietleib nach beiden Seiten hin verkehrte. Etzel übergibt es dem Biterolf zu Ende des gleichnamigen Gedichtes nicht zu Lehen, sondern zu Eigen.“ Den Biterolf, der damals noch nicht gedichtet war, und Etzel möchte ich hier lieber nicht hereinziehen, aber so viel ist unzweifelhaft: so gewiß der Dichter des Laurin Dietleib durch den Beisatz von *Stîre* zunächst als Herrn der Burg Steier bezeichnen will, die er ausdrücklich nennt, so hat er sich ihn auch gewiß als einen

von Dietrich unabhängigen *vürsten* vorgestellt (*vürsten* sind übrigens alle 'Gesellen' Dietrichs) (Müllenhoff im Namenverzeichnis S. 307), und als solcher muß dieser außer der Burg doch zumindest das Land in ihrer Umgebung beherrscht haben, welches damals ein Teil des Herzogtumes Steier war. Es steht auch der Annahme kein Hindernis entgegen, daß er sich ihn als Gebieter über dieses ganze Herzogtum gedacht hat. Ein deutliches Bild allerdings von der Ausdehnung seines Machtbereiches können wir aus dem Laurin A nicht gewinnen, und ein solches können auch die auf dem Laurin weiterbauenden Dichter aus ihm nicht gewonnen haben. Es ist bei der Wesensart dieses Spielmannes sehr wohl möglich, daß er sich selber darüber keine Sorgen gemacht hat. Aber das ist sicher: als steirischen Helden in dem Sinne eines dem damaligen Herzogtume Steier angehörenden und dort wohnenden Helden hat er Dietleib eingeführt.

Von dem Verfasser des Rosengartens A haben wir oben angenommen, daß er vom Laurin A angeregt worden sei, und von ihm gilt wohl dasselbe. Wenn es hier Str. 109, V. 2 ff. heißt:

*Sigestah der junge gein Stire balde reit,
er snochte Dietleiben . . .*
Sigestah der junge gein Stire geriten kam . . .
dô enpfiene in tugentliche Biterolf zehant . . .
Dô sprach der alte Biterolf: . . .
Dietleip ist nicht hie heime, er ist ze Bechelâr . . .

so ist der nächstliegende und auch durch nichts behinderte oder erschwerte Schluß, daß auch dieser Dichter sich Dietleib als Herrn der Burg Steier und ihres Gebietes gedacht hat. Auch Holz nimmt nach dem Register *Stire* hier als Sitz Dietleibs und Biterolfs. Nur drückt sich der Verfasser des Rosengartens A, da er das Wort *bare* nicht gebraucht, noch ein Stück unklarer als sein Vorgänger ans, und wie groß er sich jenes Gebiet gedacht hat, läßt sich gar nicht bestimmen. Mit ihm und Sigestah ziehen nach *Garte wol vînf hundert Dietleibes man* (Str. 125, V. 2). Ob das seine ganze Heeresmacht ist, steht nirgends, aber jedenfalls betrachtet auch dieser Dichter ihn als *vürsten*, wenn er auch

das Wort nicht anwendet. Zum Vergleiche diene, daß in den Nibelungen Rüdiger *fünf hundert* (oder *mère*) (Str. 1998, V. 2) Männer hat, *fünf hundert man, dar über zwelf recken* (Str. 2169, V. 2 f., die zwölf sind Söldner) und das sind nach Str. 2167, V. 3 *alle seine man*. Als dem Berner gegenüber selbständigt gilt Dietleib auch im Rosengarten A. Nichts verbietet die Vermutung, daß auch diesem Dichter Dietleib der Herrscher über das ganze Herzogtum gewesen ist, nichts führt auf die Annahme, daß auf seine Vorstellungen von *Stire* die staatlichen Veränderungen des Jahres 1254 Einfluß geübt haben. Als steirischer Held in dem oben bestimmten Sinne erscheint dann Dietleib auch hier.

Anders steht es mit dem Biterolf. Dieses Gedicht ist weit redseliger, aber, wie wir sehen werden, auch viel bestimmter, und in dem, was es sagt, wie in dem, was es nicht sagt, für unsere Frage reicher an Aufschlüssen. Etzel sagt zu Biterolf und seinem Sohne V. 13258 f. *für eigen sult ir von mir hân des jungen Nuodunges lant*. Es wird auch bald mit Namen genannt: *Etzele mit al den sînen Biterolf . . . bâlen daz er name . . . Stirelant* (V. 13272 ff.). Und wirklich, trotz anfänglichem Sträuben

*sit gefnogte sich och daz,
daz Biterolf der hell besaz
daz lant ze Stiremarke,
und Dietleip der starke,
and sîn moter Dietlind;
ze Stire brâhten sie sint
ir volc und ir gesinde gar . . .
in diente Stiremarke
wol nach grôzen êren* (V. 13481 ff.).

Hier haben wir also *Stire*, *Stirelant* und *Stiremarke* nebeneinander und zur Auswahl, zum deutlichen Zeichen, daß hier die drei Wörter dasselbe bedeuten. Nur wissen wir noch nicht, was. Auch Biterolf und sein Sohn konnten zuerst noch nicht wissen, was ihnen geschenkt worden war. Das sah auch Etzel ein:

*Des landes er si wisen hiez,
und auch die bürge die er liez*

in dienen eigenlichen, . . .
bî der Stîre ze tal
wîste in [= Biterolf] dô her Hadebrant (von dem
 wir bald mehr vermuten werden) . . .
dar nâch in kurzer stunde
bouwen begunde
der hett vil lobebare
Stîre die bûre mære,
diu sit vil wîten wart erkant.
dar nâch diu marke wart genant
daz si stote Stîre hiez (V. 13295 ff., 13332 ff.).

Nun sind wir schon viel besser unterrichtet: in dem Lande, das Biterolf und sein Sohn erhalten haben, rinnt *diu Stîre* und *Stîre diu bûre* wird dort erbant. Nach ihr heißt auch das Land (*diu marke*) *Stîre*. Dieses Land gehörte aber in der Zeit, da der Biterolf entstand, nicht mehr zum Herzogtum Steiermark und der Dichter mag demnach mit Fug und Recht geglaubt haben, für seine Zeitgenossen, die das wußten, habe er deutlich genug gesagt, was er meine. Für ihn ist jedoch die Verleihung von *Stîre* an Dietleib und seinen Vater das Ziel der Handlung eines fast 14000 Verse zählenden Werkes, einer großen Arbeit also, in die er seine reichen Kenntnisse — alle wahrscheinlich, soweit sie für diesen Zweck verwertbar waren — hineingesteckt hat. Für ihn war *Stîre* als Dietleibs Besitz nicht bloß ein Einfall wie für den Dichter des Laurin, etwas zu Dietleib Dazugelerntes wie für den Verfasser des Rosengartens A, sondern der Begriff, der ihn zu seiner Dichtung antrieb und auf dessen Verherrlichung hin er diese angelegt und zu Ende geführt hat. Es ist also nicht zu wundern, wenn er sich über dieses für ihn so wichtige Land noch ausführlicher ausläßt und dabei auch für uns noch deutlicher wird. Und das tut er, besonders in dem Loblied, das Dietleibs Vater über das ihm geschenkte Land anstimmt (V. 13303 ff.). Es ist allerdings verschieden bewertet worden. Müllenhoff (Kudrun S. 103) findet, daß darin, „nachdem Biterolf und Dietleib Herren von Steier geworden sind, dieses Landes Herrlichkeiten mit topographischer Genauigkeit aufgezählt werden“.

Gesichtspunkte aus den Versen des Biterolf gerecht werden. Nur darf man nicht zugleich aus ihnen schließen, der Verfasser habe nur „ungefähre“ Kenntnis von dem Lande gehabt und sei dort ein Fremder gewesen. Es ist ebensowohl möglich, daß er — auch wider besseres Wissen — sehr stark aufgetragen hat, und das konnte auch ein „Landeskind“ tun, besonders etwa, wenn es an andere „Landeskinder“ als Zuhörer dachte, denen es schmeicheln wollte. Die Frage ist nur: welches Land, dem der Name *Stire* zukam, sollte „gefürchtet“, „gelobt“ oder, um mit Müllenhoff zu reden, „verherrlicht“ werden? Und da führen gerade Weinholds Bedenken: „nur den Tallauf der Steier kennt der Dichter als steirisch“ und „für den Erzberg hat er kein Wort“ zu dem Ergebnis:

Der bis 1254 steirische, jetzt oberösterreichische Traungan samt dem steirischen Ennstal, das gleich dem Traungan auch nach 1254 beim Deutschen Reiche verblieben war,¹¹ ist gemeint.

Dem Traungan eben gehörte der ganze Tallauf der Steier¹² und die gleichnamige Burg an, der Erzberg bei Eisenerz aber nicht. Unter dieser Voraussetzung ist also das Fehlen seiner Erwähnung gar nicht mehr auffallend, wäre dies aber — in einem „Lobspruch“, der vom Bergsegen nicht nur die Edelmetalle, sondern auch das Salz hervorhebt — in der Tat in hohem Grade, wenn der Dichter das Herzogtum in seinem damaligen oder auch im früheren Umfange im Auge gehabt hätte.

Daß der Dichter die von Philipp besetzt gehaltenen Teile des Landes zu seinem *Stire* hinzugerechnet habe, läßt sich wohl begreifen: sie waren nicht wie das Wiener-Neustädter Gebiet vom Traungan räumlich getrennt und gleich

¹¹ In einem Zusammenhange mit dem Deutschen Reiche wäre das Ennstal selbst dann geblieben, wenn im Frieden von Ofen (Preßburg), was Pirchegger a. a. O. als möglich hinstellt, Bela dieses salzburgisch gewordene¹³ Gebiet von dem Erwählten Philipp zu Lehen erhalten hätte. Denn dann wäre er eben für das Ennstal Lehnsträger eines deutschen Reichstursten geworden wie vorher (1242) Herzog Friedrich II. von Österreich und Steiermark und nachher (1270) Přemysl Ottokar II., während er die übrige Steiermark als erobertes Land behandelt hat.

diesem eben im Verbande des Deutschen Reiches verblieben, im Besitze noch dazu eines mit Ottokar von Böhmen, dem damaligen Herrn des Traungau's, verwandten und befremdeten Fürsten (vgl. Krones a. a. O. S. 266, Strnadt, Archiv für österreichische Geschichte, Bd. XCIV, S. 489 f.). Anspruch auf den Namen Stire hatte es auch.

Wir haben nun nur noch nachzuprüfen, ob die Angaben jenes „Lobspruches“ auf den Traungau und das steirische Ennstal passen. Ich hoffe nur, man wird dabei gegen mich nicht strenger sein als gegen die Vertreter der bisherigen Ansicht, daß in ihm das Herzogtum Steiermark gemeint sei, was (trotz allen Bedenken) schließlich doch auch Weinhold und v. Muth geglaubt haben. Für uns ist durch die Erwähnung der Burg und des Flusses Steier, zusammengehalten mit der Entstehung des Biterolf nach 1254, bereits sichergestellt, an welches Land der Verfasser jener „Schildderung“ gedacht hat,¹² ebenso durch die mehrmals erwähnten Verse über die Edelmetalle, die auf jeden Fall eine starke Übertreibung enthalten, daß der „Lobspruch“ eben ein „Lobspruch“ ist, keine „topographisch genaue“ „Beschreibung“. Jetzt handelt es sich nur darum, zu erfahren, wie weit der Dichter in seinen Übertreibungen gegangen ist, und andererseits, was in seinen „rühmenden“ Angaben von den „Herrlichkeiten“ des Landes auf Wahrheit beruht. Wir werden finden, daß doch auch des letzteren recht viel ist, und ferner, daß er sich wenigstens hinsichtlich der Größe des von ihm gefeierten Gebietes keiner Übertreibung schuldig macht, sondern sich sogar mit einer gewissen Bescheidenheit ausspricht.

Bedenken erregt zunächst die Behauptung des Biterolf, daß das Land, das er preist, Wein hervorbringe. Wein wird jetzt in Oberösterreich und im steirischen Ennstale nicht gebaut. Daß es aber im Mittelalter anders war, dafür haben wir einen urkundlichen Beweis aus eben der uns angehenden Zeit. Um das Jahr 1250 oder 1251 überläßt Abt Ortolf von Kremsmünster [zwischen Steyr und Wels] die Wein-

¹² Die Erwähnung des Landeswappens hätte dem Dichter dagegen nichts genutzt, denn der steirische Panther kam allen vier Teilen des alten Herzogtums von Rechts wegen zu.

gärt en des Klosters bei Aschach an der Donau¹³ [nordwestlich von Linz] einigen Winzern in der Pfarre Hartkirchen im Aschachwinkel gegen dem, daß sie hie von jährlich ein Fuder Wein dem Kloster und zwei Fässer Wein dem Amitmanne in Puchkirchen abführen. Sollte jedoch in irgend einem Jahrgange im Lande kein Wein wachsen [was also als Ausnahmsfall vorsichtshalber auch in Betracht gezogen wird], so haben sie dieses Weinquantum in Linz oder Ens aufzukaufen und dem Kloster abzuliefern; sollte aber sich auch noch ereignen, daß auch aus Österreich [zu welchem Lande also unser Gebiet hier ausdrücklich nicht gerechnet wird] keine Weine zugeführt würden, so haben sie dem Kloster mit dreißig Wienerpfenningen das Faß in Geld zu bezahlen' (angeführt bei Strnadt a. a. O. S. 103 f. aus dem Urkundenbuch von Kremsmünster S. 99, Nr. 78, z. T. im lateinischen Wortlaut in der Ann. 276). Dieser Wein wäre trotz der Angabe des Biterolf *nie erträliche noch getruoc baz . . . win* für einen Feinschmecker unserer Zeit sicherlich kein Hochgenuß, aber in jenen Tagen war man weniger verwöhnt und wandte außerdem allerhand Mittel an, um den Wein süßer und wohlschmeckender zu machen, weshalb der Weinbau auch viel weiter nach Norden reichte und z. B. sogar für England und Westpreußen bezeugt ist (s. Alwin Schultz, Höfisches Leben I, S. 407, 411).

Was aber die Versicherungen des Biterolf über die Fruchtbarkeit des Landes und seinen Reichtum an Wald, Weide und Fischwasser betrifft, so müssen wir zugeben, daß

¹³ Aschach gehörte zu der reichsumittelbaren Herrschaft Schauberg, die von den bairischen Marken bis an die Manere von Linz und hiniüber bis zum Gestade des Attersees reichte (Strnadt, Die österr.-ungar. Monarchie in Wort und Bild, Bd. Oberösterreich S. 84), aber schon seit 1180 erstreckte sich die Herzogsgewalt Otakars [von Steier des letzten Chiemgauers] auch über das Schauburger Gebiet. Die treien Herren von Schauberg treten nun [eben 1180] zu Otakar in dasselbe Verhältnis der Fidelität in welchem sie [bis dahin] zu dem bairischen Herzoge gestanden waren (ders.). Die Geburt des Landes ob der Ens, S. 96). Wir rechnen deshalb dieses Gebiet hier auch zum steirischen Trianigan wie auch auf dem Kärtchen geschehen ist.

jener Teil Oberösterreichs im Wahrheit ein gottgesegneter Erdenfleck ist und daß sein Segen schon in grauer Vorzeit den Bewohnern zugute kam. Hören wir die Schilderung, die Adolf Dürnberger in dem Werke 'Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild' in dem Bande 'Oberösterreich' S. 5 ff. unter der Überschrift 'Das Gebiet der Steyr' entwirft: 'Wir . . . übersetzen die Traun und gelangen in ein breites, beiderseits von sanftgewölbten Anhöhen flankiertes Wiesental, das von der Krems in zahllosen Windungen durchschlängelt wird; von den Hügeln glänzen mit Obstalleen umkränzte Saatfelder, kleine Wäldechen schieben sich zwischen Acker und Wiese und überall strotzt der Segen der Natur; schloßartige Baneruhöfe, freundliche Ortschaften ziehen vorbei; wir grüßen zur mächtigen Abtei von Kremsmünster, dieser mehr als tausendjährigen Kulturstätte, hinauf und gelangen bald in die Zone der laubwaldumhüllten Sandsteinberge. . . Ein weites Tal öffnet sich, das Tal von Kirchdorf und Micheldorf [beide an der Krems, einem Nebenflusse der Traun]; die Ebene ist reich bebaut, Obstgärten wechseln mit Getreidefeldern und Wiesen. Eichen und Linden, ein Hauptschmuck des Tales, überragen allenthalben die Flur, und aus dem grünen Gewoge blicken die stattlichen Häuser der beiden Nachbarorte . . . freundlich hervor; vom linksseitigen Berghange dräut die Felsenburg Alt-Pernstein herab, und im Hintergrund schließt ein grün überwachsener Dolomitkegel, dessen Gipfel ein uraltes Kirchlein krönt, der Georgsberg, das Tal. . . Hier gelangen wir an die Steyr. . . Noch über dem Flusse bildet die Talsohle eine ebene, wohl angebaute Terrasse.' Über das Tal der Teichel [die vom Pyhrn her der Steyr zufließt] sagt unser Gewährsmann: 'Herrlicher Buehenwald erfüllt die ganze Schlucht, tiefes, sattes Grün strömt allerwärts wohltuend ins Auge und nur einige blendende weiße Flecke lachen ans der Waldwildnis hervor. Das Schloß [Klaus] ist es, das an Stelle des alten Römerkastells Tutatio auf einem Felsvorsprung hängt, und die hellen Häuser des Dörfchens, das die Waldsassen der Gegend unter dem Schutze der Feste schon im frühen Mittelalter an den Bergabhang geklebt haben.' An der Teichel liegt auch das Tal von Wiudisch-

garsten. Auch hier noch, in einer Höhe von über 600 m. begegnet uns der fruchtbare, bunte Charakter des oberösterreichischen Hügellandes: Wiesen und Saatfelder, auf denen noch der Weizen reift, wechseln mit kleinen Wäldechen, unter Obstbäumen versteckte Einzelgehöfte sind überall zerstreut, isolierte kegelförmige Waldberge tauchen wie Inseln aus dem sonnigen Talbecken auf; um diese Stätte blühendsten Lebens schließt sich aber ein Kranz von hohen Gebirgen. Ein anderer Zufluß der Steyr ist die Steyrling: „Ungeheure Waldmassen erfüllen auf viele Stunden weit das Tal.“

Auch das obere Ennstal ist fruchtbar und hat viel Wald.

Der Biterolf röhmt den Wildreichtum des Landes. Wir besitzen eine Urkunde 1255, März 24., Steier. . . . 2. Gestattung der . . . Ausübung jedweder Nutzung in den landesfürstlichen Waldungen im Windisch-Garstener Tale (*in valle Gersten*) ausgenommen die Jagd auf größeres oder Hochwild, welche sich der Landesfürst zu eigener Lust vorbehält...“ (Mitgeteilt von Krones a. a. O. S. 524.) Was das Gedicht hierüber behauptet, wird also für die Zeit seiner Auffassung durch diese Urkunde beglaubigt.

Das steirische Ennstal ist hente noch ein ergiebiges Jagdgebiet und war es ohne Zweifel auch im Mittelalter.

Das Gedicht sagt von dem Lande: *hal sint auch dar inne*. Auch damit hat es seine Richtigkeit: Zum Traungau gehörte ein Teil des Salzkammergutes mit Isehl und Hallstatt. Dabei muß als außerordentlich wichtiges Moment hervorgehoben werden, daß die Markgrafen von Steier bereits (und später die Herzoge) das Hoheitsrecht darüber besaßen, was gleichfalls zur Erhöhung ihres Reichtums beitrug (Vanesa a. a. O. S. 361). Aussee im Traungebiete der Steiermark aber war „die bedeutendste Saline unseres Landes [= des Herzogtums Steiermark], aus welcher 60 Lasten kleineren Maßes Herzog Leopold V. (I.) 1192 dem Kloster Steier-Garsten als Salzbezug angewiesen hatte (Krones a. a. O. S. 473) und deren Salzlager hente noch ausgebunten werden.“

Auch die Angaben des Dichters über das Vorkommen von Gold und Silber sind nicht aus der Luft gegriffen: „Es ist . . . nicht ausgeschlossen, daß in der Donau und andern-

warts Versuche mit der Goldwäscherie gemacht worden sind; sagt Vanesa a. a. O. S. 328 und führt einige Ortsnamen, die zumeist bereits im 12. Jahrhundert belegt sind; dafür an. Von diesen gehört Goldwörth bei Linz unserem Gebiete an. Schon zu den Römerzeiten „soll nach Gold im Ariberg bei Steg geschürft worden sein“ (ebenda S. 83), also bei Hallstatt. Dem Kloster Admont hatte schon sein Stiftungsbuch (aus dem Jahre 1074) allen Erwerb im Bache Fritz des Salzburgischen Pongau's sowohl durch Goldsammeln (Goldwaschen) als auch durch Mühlenbau für alle Zukunft verliehen (Mučar, Geschichte des Herzogtums Steiermark IV., S. 313, vgl. III., S. 91). Der Fritzbach, der nördlich von Bischofshofen in die Salzach rinnt, entspringt unweit der Grenze des oberösterreichischen Salzkammergutes. Es ist also möglich, daß man auch diesseits dieser Grenze nach Gold gesucht hat. — Nachzuweisen aber sind Goldfunde im steirischen Ennstale, worauf mich Pirchegger verwiesen hat. J. v. Zahn teilt in den „Steirischen Miscellen“ (Graz, 1899), S. 36 ff. ein „Verzaichniss der Bereckwerchen im Land Steyer“ mit, das allerdings erst aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts stammt, aber bloß Copie einer viel älteren Anlage ist: dies kennzeichnet sich vielfach dadurch, daß noch alte Schreibweise des 16. und 17. Jahrhunderts durchschlägt, von dem Venetianer Stubi [den das Verzeichniss unter Nr. 20 redend einführt]¹⁴ abgesehen, der indes auch noch ins Mittelalter gehören kann.¹⁵ Aus diesem „Verzaichniss“ kommen für uns in Betracht:

7. Erstlichen in Ensthall, ob dem Mayr am Stainkeller um Grimmä bey einer Aerzgruben, da findel man . . . auch quel guld'en Markasit . . .

¹⁴ Da der Schluß der Stelle für uns nicht ohne Interesse ist, sei es mir erlaubt, die Worte hier anzuführen: *Dann im Pusterwald in dem Preuthal liegt ein Aertz, holt der Creten 40 Loth Gold und 30 Loth Silbern. Solches bist Du Teitscher, so du es bekomst, und werth, ich Andreas Stubi hab es zu fast vermacht, ohne ein Vission hundest Du es nid, so wahr als ich ein Venizianer bin. Ich habe mich dann zwey Thunner (?) Gold von disen Orth auf Venedig getragen, so wahr mir Gott helf und bin bei einem H. von Herberstein in die 8 Jahr lang in Diensten gewest. Der König in Hispanien kann diesen Berg ned bezahlen.*

2. Item am Rüdl am Weissbach und Aetmandt, auf die recht Hand, wann man hinaufgelk, ist ein Aerzt, gibt der Centen 3 March Gold.

3. Dann in Oppenberg hinter der Kirchen ist ein Wasser, heist die Gulling, darin findet man Granaten, seind aussen schwarz und innen mössingfarb, 1 ℥ diser Granaten geben 5 Loh Gold.

4. Mehr findet man in der Solck in Schwartzbach die Schwebewand, daseßt ein ganze Wand, ist ein gutes Gebey von Gold, 2 Klofter von einem Stock, zu der linken Hand von Wasser ein Gangstein, . . .

28. Dann in Oppenberg in der Weissen Gulling ist in der Alm, im Mooskamr genannt, wo das Wasser über die Stainwand fällt, daroben in Letten ist ein gutes Goldärtz.

Von Silberfunden im Traungau ist mir nichts bekannt.¹⁵ Wohl aber dürfen wir an Schladming im westlichen Teil des oberen Ennstales denken: „Uralt . . . ist der steiermärkische Ort Schladming; die dort aufgefundenen Inschriften, die Nähe von Radstadt und der dort vorübergehenden Römerstraße usw. beweisen es. Wir zählen die Silberbergwerke zu Schladming den ältesten des Steirerlandes bei.¹⁶ Jedoch keine Urkunde geht mehr über das dreizehnte Jahrhundert hinauf, um es zu beweisen und umständlicher hier davon zu sprechen“ (Muchar a. a. O. III., S. 92). Vgl. auch Janisch in seinem Topographisch-statistischen Lexicon von Steiermark III., S. 825 unter dem Namen des Ortes: „Schon in den frühesten Zeiten wurde hier ein namhafter Bergbau betrieben, u. zw. wurde . . . auch auf Gold, hauptsächlich aber auf Silber gebaut. Die zahlreichen

¹⁵ Das ist der Grund, weshalb ich annehme der Dichter habe unter seinem *Stire* eben nicht bloß den Traungau verstanden, sondern das obere Ennstal hinzugerechnet.

¹⁶ Wichtig waren übrigens von diesen außer Schladming damals wohl nur die Silbergruben von Zenting im Pölstal, einem linken Seitental der Mur. In Zenting war auch Kloster Steier-Garsten begütert (Krones a. a. O. S. 471). Es lag aber in dem an Ungarn gefallenen Hauptteil des Herzogtums.

Bergstollen in der Neualpe, Roßblei, Pramriesen, Alpel, Eiskahr u. a. m. O. beweisen dies zur Genüge.¹⁷

Wir können also sagen: die Behauptungen des Biterolf über das Vorhandensein von Gold und Silber sind nicht ganz aus dem Finger gesogen. Zu erwägen ist ja auch, daß man damals auch auf Funde uns geringfügig erscheinender Mengen von Edelmetall ein ganz anderes Gewicht legte. Auf alle Fälle hat jedoch die Dichtung hier stark übertrieben, was man ja auch schon nach dem ersten Blick auf jene Verse erkennen muß.¹⁷

Glatt und zugunsten des Dichters erledigen sich wieder die Angaben des Biterolf, sein *Stire* habe *edeler ritter vil und vil edele dienestman*: Sehr zahlreich sind in beiden Gebieten [= im Traungau und um Wiener-Neustadt] die Dienstmänner. . . . Im Traungau dürften zu den ältesten jene gehören, die sich nach der Stammburg der Markgrafen [also von Steier] nannten. Es sind dieselben, die . . . in der neueren österreichischen Geschichte als Starhemberger eine hervorragende Rolle spielen. Nicht minder berühmt und zum Teil bis auf den heutigen Tag blühend sind die Herren von der Traun, die Polheime, die Gleink-Volkerstorfe, dazu die Herren von Kapellen, Wartenburg, Schlierbach, Ort und viele andere¹⁸ (Vanesa a. a. O. S. 358 f.).

Aus dem steirischen Ennstal finde ich an Burgen bei Krones u. a. angeführt: Gstad, Stein, Klausen, Gruschnarn (Fürgg), Hohenberg, Stuttern (a. a. O. S. 98), Wolkenstein (a. a. O. S. 103), Kuhberg, Nesselberg (a. a. O. S. 284), Streebau (a. a. O. S. 291), im Ausseer Ländchen Pflindsberg (a. a. O. S. 284).

Darnach brauchen wir auch die Verse *zwischen der Elbe und dem mer stēnt ninder bezzer burestal* schwerlich mehr einer strengen Prüfung zu unterziehen, sondern können feststellen, daß sie — allerdings mit bemerkenswerter Wärme — einen Vorzug hervorheben, den das Land auch wirklich besaß.

¹⁷ Ebenso übertrieben wären die Angaben übrigens auch, wenn man sie auf das Herzogtum Steiermark bezöge. Und unter dieser Annahme hat man sie bisher mit in Kauf genommen.

Alles in allem: Der Eindruck, den im Gedichte Biterolf von dem Lande bei der Besichtigung gewonnen hat und den er in die Worte zusammenfaßt: *daz riche lant* (V. 13406), wird durch unsere Betrachtung des Tatsächlichen bestätigt, wenn wir unter dem *Stire*, *Stirelant*, der *Stiremarke* des Biterolf den Traungau samt dem westlichen Teil des oberen Ennstales verstehen, Gebiete also, denen diese Namen aus guten geschichtlichen Gründen und nach dem Sprachgebrauche der Entstehungszeit des Gedichtes auch wirklich, wenn auch weder ausschließlich noch ausschließend, zukamen. Daß der Dichter eine ausgesprochene Vorliebe für dieses Land hegt oder bei seinen Zuhörern voraussetzt, soll damit keineswegs geleugnet, sondern soll ausdrücklich hervorgehoben werden.

Wir gelangen schließlich zu dem Worte (*ge)jeithof*. Weinhold äußert sich hierüber sehr entschieden (Über den Anteil Steiermarks usw. S. 31): „Wenn der Dichter das Steierland dem Biterolf als Gejaidhof verleihen läßt, so ist das ein Unsinn; in seiner Quelle war die Burg Steier genannt.“ Von dieser Quelle des Dichters meint Weinhold nämlich (a. a. O. S. 12): „Im übrigen glaube ich, daß er unter seinen Quellen ein *bnoch* hatte, das ihm von den ersten Grafen des Tramganes und ihrer Gründung der Burg Steier berichtete.“ Dieses *bnoch* sollte ihm erzählt haben, daß die Burg Steier von einem eingewanderten spanischen König erbaut worden sei! Ich denke, diese Annahme kann man dahingestellt sein lassen. Fragen wir lieber, was das Wort *gejeithof* bedeutet: *hof* bezeichnet u. a., wie auch noch nhd., wenn etwa ein Bauer von seinem „Hof“ spricht, einen „Ökonomiehof“, den „Inbegriff des Besitzes an Grundstücken und Gebäuden“ (Lexer); ein *gejeithof* braucht also durchaus nicht nur ein Gebäude zu sein, sondern kann auch heißen: der Inbegriff des Besitzes an Grundstücken und Gebäuden, deren man zur Ausübung der Jagd bedarf. Und wenn der Jagdherr ein Reichsfürst ist, so mag man sich zu einer Burg oder auch zu mehreren ein ganz stattliches Gebiet hinzudenken. Andererseits enthält allerdings der Ausdruck *gejeithof*, von einem ganzen Lande gebraucht, einen deutlichen Hinweis darauf, daß es nicht sehr groß ist. Und so gebraucht der Dichter das Wort

eben. Er sagt ausdrücklich: Etzel und die Seinen batn Biterolf, *daz er neme . . . zeim jeithove Stirelant*. Wenn nun unter diesem *Stirelant*, zu dem die Burg und der Fluß Stire gehören — wie er gleichfalls ausdrücklich sagt —, das Herzogtum gemeint sein sollte, das man sich demnach in der Ausdehnung denken müßte, die es vor dem Jahre 1254 hatte, so würde er ein Gebiet bezeichnen, das von der Donau bei Linz bis über die Drau bei Marburg (vgl. Krones, Forschungen S. 23 f., 457) reichte, und dann würde sich gegen Weinholds Ansicht: „Das ist ein Unsinn“ kaum viel einwenden lassen. Wesentlich milder aber wird das Urteil ausfallen müssen, wenn mit dem Ausdruck *gejeithof* nur der steirische Traungau mit dem nordwestlichsten Zipfel des seit dem Jahre 1254 geschränkten Herzogtums gemeint sein soll. Das ist zwar immer noch ein mehr als bloß herrschaftlicher Jagdgrund, aber das sagt ja der Dichter ohnehin selber: *nie gejeithof alsō rīchen gap deheines kunegeſ hant* V. 13298 f. Daß aber von diesem Gebiete in dem Augenblicke, da es einen neuen Landesherrn erhält, gerade diese Bezeichnung gewählt und damit sein Reichtum an Wild hervorgehoben wird, dafür hat uns die oben herangezogene Urkunde aus dem Jahre 1255 eine Erklärung und eine Beglaubigung geboten.

Alle an sich wohl begründeten Bedenken, die bestanden haben, so lange man bei dem im Biterolf verherrlichten Lande an das Herzogtum Steiermark dachte, fallen also nun weg.

Damit schließt sich aber zugleich auch der Ring der Beweise für unsere Annahme, der Biterolf sei zwischen den Jahren 1254 und 1260 entstanden. Warum hat der Dichter den Namen *Stire(marke)*, *Stirelant* in so eingeschränktem Sinne gebrannt? Dafür gibt es in der ganzen steirischen Geschichte nur eine Erklärung und diese bietet der Abschluß des Ofner Friedens.

Eine ähnliche Anknüpfung hat schon Weinhold gesucht, aber am unrechten Ende: Steier steht im Biterolf im Besitz des Ungarenkönigs, der es an Biterolf verschenkt. Dabei kounte der Dichter allerdings aus der Sage schöpfen, die ihm die Herrschaft der Hunnen über die Ostmark erzählte; indessen läge auch nahe, sich der Auffrischung dieser Über-

lieferung zu erinnern, welche durch die Zugehörigkeit Steiers zu Ungarn von 1254—1260 erfolgen mußte' (a. a. O. S. 31). Hier liegt wieder der Irrtum zugrunde, daß im Biterolf unter dem Lande, das dem Helden zu eigen gegeben wird, jener größere Teil der Steiermark verstanden sei, der innerhalb dieser sechs Jahre unter ungarischer Herrschaft gestanden ist. Nun hat aber gerade Weinhold andererseits, u. zw. mit Recht, aufmerksam gemacht: „Nur den Tallauf der Steier kennt der Dichter als steirisch“, und auf dieses Gebiet hatten die Ungarn schon im Jahre 1254 verzichtet. Daß es einmal zu Etzels Reih gehörte habe, ist eine Vorstellung, die sich an die Sage, nicht an die Geschichte anschließt. Die damaligen geschiehtlichen Ereignisse boten allerdings, aber nur insofern etwas Vergleichbares und eine Anregung, als die Ungarn, die das ganze Herzogtum Steier und noch mehr beansprucht hatten, im Jahre 1254 auf den Traungau verzichteten, was im Biterolf so geweudet ist, daß der Beherrschter Ungarns als derjenige erscheint, der das Land aus seiner Gewalt entläßt, frei gibt.¹⁸ Und das hängt wieder damit zusammen, daß der Beherrschter Ungarns hier der mächtige, ja unüberwindliche Etzel ist, der in der Sage auch über Österreich eine Oberhoheit ausübt. Die Haupt-sache, auf die es dem Dichter des Biterolf ankommt, ist auch nicht die Schilderung der Zugehörigkeit der Steiermark zu Ungarn. Wäre sie es, so hätte der Dichter gar nichts Ungeschickteres tun können, als ausgerechnet ein Gebiet preisen, das nicht an Ungarn fiel. Ziel der Handlung ist vielmehr, zu berichten, wie ein Land, das *Stire (-lant, -marke)* heißt, einen neuen, weder von Etzel noch von sonst jemand abhängigen Fürsten erhält. Wäre dabei mit Weinhold an das Auf-

¹⁸ Der Geschichte zufolge hat allerdings nicht der König von Ungarn den Traungau abgetreten, sondern Ottokar ist es, der in Bezug auf den größeren Teil[der Steiermark die Abtretung vornimmt. Wie aber hier die Vorstellungen leicht ineinander übergehen, lehrt die Tatsache, daß derselbe Geschichtsschreiber, dem ich diese kritisiierenden Worte entnehme (Krones, Die Herrschaft König Ottokars II. in Steiermark S. 16) zwei Seiten weiter sagt, „Bela IV. willigte . . . in eine Gebietsabtretung an Ottokar.“ — Es handelte sich eben um die Teilung eines Landes, das am liebsten jeder ganz erhalten oder behalten hatte.

hören der von den Ungarn tatsächlich zwischen den Jahren 1254 und 1260 ausgeübten Herrschaft über den südlichen Hauptteil des Herzogtumes zu denken und der Biterolf demnach erst nach dem Jahre 1260 entstanden, so hätte es wieder keinen Sinn gehabt, zur Feier dieser Befreiung des Landes südlich von dem Gebirgswalle den nördlich von diesem gelegenen ‚Tallauf der Steier‘ zu besingen, der schon 1254 vor der Bedrohung durch die Ungarn gesichert worden war, auch 1260 nicht an jenes Herzogtum zurückfiel, sondern sogar bald nach diesem Jahre einen neuen amtlichen Namen erhielt. Auch wäre der Vergleich mit einem Jagdhof weder für das ehemals ungeteilte Land noch für das seit 1254 allerdings geschmälerte, aber immer noch große Herzogtum passend gewesen. Der Anlaß, den Traungau so auffällig zu verherrlichen und solche Hoffnungen an ihn zu knüpfen, war meiner Meinung nach eben der Friede von 1254, durch den das Land — gewiß zur Freude seiner Bewohner — bei Deutschland verblieb, und zwar Ottokar zufiel, aber doch als eigene Provinz eine gewisse Selbständigkeit gewann, an die sich noch weitergehende Erwartungen anschließen konnten. Der Dichter verherrlicht dieses sein Steierland, das er als ein Gebiet von großem Wert, aber mäßigem Umfange schildert, gewissermaßen als den Rest des Herzogtums Steiermark. Als solcher war es ja förmlich amtlich dadurch anerkannt worden, daß Ottokar nach dem Friedensschlusse ‚die Verwaltung des Gebietes ob der Ens . . . vorläufig dem bisherigen Landschreiber der Steiermark, Witigo‘ übertrug. Allerdings konnte diesem amtlich nur die Bezeichnung eines *scriba Anasi* zugestanden werden, da der Friedensschluß dem Könige Otakar die Führung des Titels eines Herzogs von Steyr untersagte‘ (Strnadt, Die Geburt des Landes ob der Ens, S. 111); daß der Dichter aber an dem alten, an Ruhm und Ehren reichen Namen, der obendrein im Traungau an der alten Stammburg der früheren Landesherren, an der Stadt und dem Flusse haftete, festhielt, ist wohl begreiflich. Es ist, als wollte er sagen: Das eigentliche, echte Steierland haben die Ungarn doch nicht, dieses kann ein Deutscher Kaiser noch unter seinen Schutz nehmen und es wäre seiner Fürsorge wert und würde sie lohnen.

Ich glaube also, der Ofner Friede des Jahres 1254 und der durch ihn bewirkte Zustand haben den Anlaß zur Entstehung des Biterolf gegeben.

Dazu paßt und daraus erklärt sich auch die Grundstimmung dieses Gedichtes im ganzen, besonders aber die des Schlusses.¹⁹

Die Bewohner des Traungaues, unter ihnen der besonders maßgebende Adel, hatten Grund, die durch diesen Frieden herbeigeführte Lösung als die günstigere zu begrüßen, die Erwerbung ihres Gebietes durch Ottokar von Böhmen mindestens als das kleinere Übel, das ihnen doch Aussichten für die Zukunft ließ, aufzunehmen. Um dies einzusehen, brauchen wir nur den Hergang der Dinge ins Auge zu fassen.

Bela von Ungarn hatte sich schon im Jahre 1247 „als Anwärter“ auf das babenbergische Erbe „gemeldet“, das er „vielleicht als Kriegsbeute betrachtete“, nachdem Herzog Friedrich [II. der Streitbare von Österreich und Steier] im Kampfe gegen ihn gefallen war (Vanesa a. a. O. S. 487). Es folgte „ein Einfall der Ungarn im Juli 1250. . . Raubend und mordend, sengend und brennend drangen die magyarischen Scharen im nordsteierischen Gebirge sogar bis zum Kloster Mariazell vor, das in Asche gelegt wurde“ (ebenda S. 492).²⁰ „Im Sommer 1252 erfolgte der Angriff gleichzeitig auf Österreich und Mähren . . . und Bela konnte nicht nur bis Wien, sondern sogar bis Tulln vordringen. Wieder be-

¹⁹ Schon Rauff hat, wie wir wissen, die Entstehung des Biterolf „nicht vor 1254 und nicht lange nachher“ angesetzt. Auch „die Neigung unseres Dichters, in seinem Werke die Zeitverhältnisse sich widerz spiegeln zu lassen“, hat schon er wahrgenommen (a. a. O. S. 40) und demnach die Stellung des Dichters zu den Ungarn und den Böhmen erörtert. Vom Ofner Frieden hat er jedoch angenommen, daß „das Herzogtum Steiermark . . . König Bela nun übernahm“ (ebenda S. 49). Das gilt aber eben gerade von dem Teile des Landes den der Biterolf meint, nicht, und weil sich Rauff nicht darüber klar geworden ist, was dieses Gedicht unter *Stire* usw. versteht, entgeht ihm trotz seinem im allgemeinen richtigen Standpunkte und vielen richtigen Beobachtungen im einzelnen die Auknöpfung an jenes bestimmte geschichtliche Ereignis, die ihm für seine Datierung gewiß sehr willkommen gewesen wäre, samt den weiteren Folgerungen.

²⁰ Dieser verheerende Einfall erstreckte sich nach Österreich und betrat das österreichische Kloster Klein-Mariazell. Pirchegger,

zeichneten seinen Weg Verwüstungen, Mord und Brand. Unter anderem sollen angeblich in der Kirche zu Mödling bei Wien 1500 Personen ihren Tod gefunden haben (ebenda S. 499). Der König von Ungarn wurde dann tatsächlich im Frühjahr 1254 Herr der Steiermark zwischen der Drau und dem Semering (Krones, Forschungen S. 247) und behauptete sich im Besitze dieser Landesteile durch den Friedensschluß, durch den die verkleinerte Steiermark eine Reichsprovinz Ungarns, ein Apanagegebiet des Erstgeborenen König Bélas IV.⁴ wurde (Krones, Forschungen S. 250). Es kam nun für sie „eine Spanne Zeit unter ungarischer Fremdherrschaft. Während sie früher unter Reichsverwaltung stand, dann den Böhmenkönig, welcher auch ein deutscher Reichsfürst war, gewissermaßen als Erben der Babenberger und der von diesen begründeten Länderverbindung ansehen durfte, erscheint sie nun . . . einem fremden Reiche einverlebt und sohin durch die Macht der Tatsachen aus dem bisherigen Geleise ihres Geschichtslebens viel weiter abgedrängt als das Land Österreich“ (ebenda S. 247) und jene Landesteile, die im Jahre 1254 an dessen Landesfürsten Ottokar gefallen waren, nämlich der Traungau und das Wiener-Neustädter Gebiet.

Die Herrschaft der Ungarn war denn im Lande auch keineswegs beliebt. Schon die Anfänge der árpádischen Annexion 1252/1253 hatten nur sehr geteilte Sympathien unter den Ständen des Landes finden müssen. An einer Ottokar immer befreundeten Partei wird es nicht gefehlt haben, wenn sie sich auch ruhig verhielt und die ungarische Herrschaft äußerlich anerkannte. Überdies gedachte so mancher besserer Tage, als noch Steiermark und Österreich in einer Hand lagen und möchte die Wiedervereinigung der Schwesterländer in der Person Ottokars, des Gatten der Babenbergerin, herbeiwünschen (Krones, Die Herrschaft Ottokars II. in Steiermark, S. 18), also nach 1254 nicht ohne Neid der ehemals steirischen Gebiete jenseits des Semmering und des Pyhrn gedenken, für die sich durch den Ofner Frieden diese Wiedervereinigung schon vollzogen hatte. Es kam denn auch bald zu einer „Gährung“, „durch strenge, aber auch harte und nicht von Mißgriffen freie Maßregeln der Fremdherrschaft heraus-

geforderte Unbotmäßigkeit des steierischen Landesadels zeigte sich, „die Ungarn im Lande waren . . . je weiter, je weniger beliebt, . . . zunächst in den Kreisen der adeligen Insassen“ (Krones, *Forschungen*, S. 248). Im Jahre 1259 schlugten denn auch die Steirer, von Ottokar unterstützt, los, die ungarischen Zwingherren wurden fast aus dem ganzen Land verjagt, und als Ottokar am 12. Juli 1260 in der Schlacht bei Kroßenbrunn Bela besiegte, mußte dieser die ganze Steiermark an ihn abtreten. „Der steierische Adel hatte in der Kroßenbrunner Schlacht [auf Ottokars Seite] mitgefchten und sein Haß gegen Ungarn machte sich noch auf dem Heimwege geltend“ (ebenda S. 250).

Wenn also die im Traungau während dieser Jahre Nachrichten von ihren früheren Landsleuten erhielten — und daß solche kamen, ist doch unzweifelhaft —, so mußte ihnen ihr eigenes Schicksal gewiß minder ungünstig erscheinen.

Allerdings als erwünschtester Zustand mußte sich ihnen — und darin trafen sicher die Ansichten der Bewohner aller ehemals babenbergischen Lande zusammen — der völliger Freiheit von jeder fremden Herrschaft darstellen.

Diese gilt denn auch im Biterolf als das höchste erstrebenswerte Ziel, und um die völlige Unabhängigkeit des neuen Beherrschers von Steier hervorzuheben, scheut der Verfasser vor einem Widerspruch mit seiner eigenen Dichtung nicht zurück. Diesen Widerspruch hat schon Rauff erkannt, ebenso auch die politische Gesinnung und Richtung des Dichters. Er sagt (allerdings nicht ohne Unrichtigkeiten in anderer Hinsicht) a. a. O. S. 58 f.: „Am deutlichsten tritt diese seine Gesinnung, ein Streben nach Unabhängigkeit seiner Heimatlande [als diese faßt Rauff hier Österreich und Steiermark auf], am Schluß des Biterolf hervor. Zum Lohn für seine tapferen Dienste und als Beweis herzlicher Freundschaft erhält Biterolf von dem Hunnenkönig Etzel die Steiermark zu Lehen frichtig; das Land um die Burg Steier zum Geschenk]. Der Held nimmt das königliche Geschenk gern an und begibt sich mit seinem Solne in das Land. Von Rechts wegen müßte Biterolf nun ein treu ergebener Vasall Etzels werden [das nicht, aber doch ein dankschuldiger Nachbar]: statt dessen

— mut er darauf, dem Lande die Unabhängigkeit zu verschaffen. Denn nachdem er sich beim Anblick der grünen Weiden und des dunklen Waldes [und in der Erkenntnis, wie wertvoll die neue Erwerbung überhaupt ist] in Lobeserhebungen über die Steiermark [vorsichtiger ausgedrückt über *Stîremarke*] ergangen hat, sagt er zu dem jungen Dietleip (V. 13326):

*wir gewinnen lîte noch die kraft
daz wir erbouwen sô daz lant
daz unser ellen unde hant
vor allen künegen ez wol wer.*

Biterolf spricht in diesen Worten die Hoffnung aus, daß die Steiermark [s. oben!] bald in sich mächtig genug sein möge, um sich vor allen fremden Königen und ihren Gelüsten nach Erweiterung ihrer Machtsphäre schützen zu können, um frei und unabhängig zu sein von jeder fremden Herrschaft. Diese Hoffnungen, die der Dichter hier über die Zukunft der Steiermark [s. oben!] hegt, stehen völlig im Widerspruch zu den Voraussetzungen seiner Dichtung:

Daß die von Rauff hier herausgehobenen Verse in dem Zusammenhange, in dem sie stehen, von jedem Zuhörer oder Leser so verstanden werden müssen, daß sie eine Spur auch gegen Etzel enthalten, scheint mir unbestreitbar. Und damit stehen sie tatsächlich völlig im Widerspruch zu den Voraussetzungen der Dichtung. Dieser Widerspruch kommt dadurch herein, daß sich der Dichter hier aus der von ihm erzählten Vergangenheit in seine Gegenwart und, wie Rauff auch richtig empfunden hat, über diese hinaus in die Zukunft wendet. Sehr wichtig ist nun, zu erkennen, was hinter der Mehrzahl: *vor allen künegen* wollen Biterolf und Dietleib *daz lant wern*, steckt. Ein solcher „fremder König“ ist der von Ungarn. Wie das Land von diesem unabhängig wurde, hat der Dichter erzählt, — natürlich in einer Weise, die für Etzel, für das Land und die Helden seines Epos ehrenvoll war. Dazu eignete sich der Anschluß an die Geschichte, die von einer Zertrümmerung des Herzogtums und seiner Aufteilung unter die Nachbarn kündete, gewiß weniger. Der geschichtliche Hergang war für den Dichter nur der Grund, seine „Hoffnungen“ auf einen Teil des Herzogtums zu beschränken, der

wenigstens beim Deutschen Reiche geblieben war. Wer ist aber außer dem König von Ungarn noch gemeint? Da müssen wir deutlicher mit der Sprache heraus, als es der Dichter durfte: Ottokar von Böhmen. Diesen konnte der Verfasser des Biterolf allerdings nicht nennen, denn er war seit dem Jahre 1254 Landesherr in Österreich, im ehemals steirischen Traungau und im Wiener-Neustädter Gebiet, erwarb übrigens im Jahre 1260 den an Ungarn gefallenen Teil der Steiermark hinzu und beherrschte beide Herzogtümer, bis er im Jahre 1276 gegen Rudolf von Habsburg unterlag.

Daß der Dichter des Biterolf „feindselige Gesinnung“ gegen die Böhmen hegt, deren König er allerdings vorsichtshalber Witzlan nennt, haben ja schon Müllenhoff, Jänicke und neuerdings wieder Rauff hervorgehoben. Daß er die Zusammengehörigkeit Biterolfs und Dietleibs zu den Vertretern Österreichs in seinem Werke wiederholt und stark betont, haben wir gesehen.

Wie konnten nun die vormals babenbergischen Lande, die seit dem Jahre 1254 unter der Herrschaft Ottokars von Böhmen standen, wirklich von *allen künegen* unabhängig werden? Wenn sie reichsummittelbar oder wenn sie selber ein Königreich wurden.

Die letztere Möglichkeit war wenige Jahre vorher ihrer Verwirklichung ganz nahe gewesen, reichsummittelbar aber waren die Herzöge von Österreich und Steier als solehe immer gewesen. Daraus erklärt sich auch das Selbstgefühl, mit dem die Vertreter beider Länder im Biterolf sprechen, und ein Blick auf die unmittelbar voranliegende Vergangenheit wird es uns noch begreiflicher erscheinen lassen und uns zugleich in die Stimmungen des Adels einführen, auf die unser Gedicht offenbar berechnet war.²¹

²¹ Seine Erörterungen über den steirischen Adel jener Zeit schließt Pirchegger mit den Satzen ab: „Es gab wenige Länder im Deutschen Reiche, die sich eines gleich kraftvollen, politisch und kulturell gleich tätigen Adels rhmnen konnten, wie ihn das entlegene und zugleich arme Sterrerland besäß. Das wird auch der zugeben, der seine Schattenseiten hervorhebt. Man versteht aber auch das Selbstbewußtsein, mit dem dieser Adel unter seinen Standesgenossen antrat und seinen Landesfürsten gegenüberstand.“ (Geschichte der Steiermark, I. Bd. Bis 1283, S. 379.)

Auf dem Reichstage zu Mainz im Jahre 1234 waren gegen den Herzog Friedrich II. von Österreich und Steier, Klagen des Erzbischofs von Salzburg und der Bischöfe von Passau, Regensburg, Freising und Bamberg erhoben worden; ihnen schlossen sich der König von Böhmen, der Markgraf von Mähren und der Herzog von Bayern . . . endlich die Ministerialen Österreichs und Steiermarks . . . an'. Da der Herzog trotz dreimaliger Ladung zu keinem Hoftage erschien, blieb dem Kaiser [Friedrich II.] nichts anderes übrig, als Ende Juni 1236 über den Unbotmäßigen . . . des Reiches Acht auszusprechen. . . . Den Vollmachträgern des Reiches gelang es, die Hauptstadt des Landes zu gewinnen und hier eine Art Statthalter des Kaisers . . . einzusetzen. Für das Gebiet zwischen Hausruck und Enns [den Traungau] wurde [ein dort einheimischer Edler] Albero von Polheim mit dem Titel Landrichter (*iudex provincialis*) als kaiserlicher Maehthaber ernannt. Der Kaiser, der im Januar 1237 gleichfalls auf dem Schauplatze erschien, suchte die Niederwerfung des Herzogs zu vollenden, indem er sowohl seine Herzogtümer als auch die Stadt Wien für reichsunmittelbar erklärte. . . . Den steirischen Dienstmannen bestätigte er ihre Freiheiten. Da aber am 20. März 1239 der Papst über den Kaiser den Bann aussprach und alle Untertanen des Eides der Treue entband, . . . stand einen Augenblick der Herzog von Österreich auf der Höhe der ganzen Situation und hielt die Fäden der großen Politik in seiner Hand. Der Kaiser griff sofort zu, als der Herzog anfangs Oktober Boten an ihn entsandte, und beantwortete das Anerbieten seiner Unterwerfung mit einem sehr zuvorkommenden Schreiben. Die endgültige Aussöhnung zwischen ihnen wurde am Weihnachtsfeste des Jahres 1239 zu Wien gefeiert. Friedrich konnte nunmehr sogar die ihm vom päpstlichen Legaten in Aussicht gestellte römische Königskrone . . . ausschlagen, denn schou winkte ihm ein weit mühloseres Ziel seines Ehrgeizes. . . . Der Gedanke, Österreich [mit Steiermark] in ein Königreich zu verwandeln, scheint vom Kaiser ausgegangen zu sein; als eine Art Sicherstellung verlangte er gleichzeitig die Hand der Nichte des Herzogs, Gertrud, da diese im Falle, daß er [der Herzog] kinderlos sterben würde, erbberechtigt schien. Selbst jetzt bei

dem ungeheuren Entgegenkommen des Kaisers vergaß Herzog Friedrich nicht, sich zunächst . . . auf den Standpunkt des österreichischen Privilegs zu stellen, indem er zu Anfang des Jahres 1245 den Kaiser zu einer Besprechung nach Villach einlud. So mußte denn der Kaiser noch einen Schritt weiter tun. Er sandte im Mai den Bischof Heinrich von Bamberg nach Wien, um dem Herzog ein Abzeichen der königlichen Würde, den Königsreif, feierlich überreichen zu lassen. Der Herzog war sich der Wichtigkeit des Augenblickes wohl bewußt, denn er veranstaltete ein großes Fest, bei dem 144 edlen Jünglingen der Ritterschlag zuteil wurde. . . . Schon lag der von der kaiserlichen Kanzlei angefertigte Entwurf der Erhebungsurkunde vor, kraft der Österreich und Steiermark zusammen in ein Königreich umgewandelt werden sollten. . . . Nur vom Kaiser oder dessen Bevollmächtigten sollte der König von Österreich Krone und Weihe empfangen. . . . Es sollte aber . . . nicht zur Verleihung kommen, denn die Hauptbedingung konnte nicht erfüllt werden, da sich Friedrichs Nichte . . . weigerte, den Kaiser, solange er sich im Banne befände, zu ehelichen. . . . Aufgehoben waren darum die Pläne nicht, die Verhandlungen würden im Gegenteil weitergeführt und wären vermutlich doch in veränderter Form zum Ziele gelangt, wenn nicht der Tod den jungen Herzog mitten aus seinen ehrgeizigen Bestrebungen herausgerissen hätte. Ja selbst wenn die anti-staufisch-päpstliche Politik in Deutschland siegreich gewesen wäre, so hätte Herzog Friedrich Aussicht auf Verwirklichung seiner Pläne gehabt, denn der 1245 zum Gegenkönig gewählte Heinrich Raspe . . . war sein Schwager. . . . Es hätte dann in der Tat die intransigente Politik des stolzen, selbstbewußten und kühnen Herzogs das Gebäude, an dem seine Vorfahren weise und bedächtig gebaut hatten, gekrönt! (Vanesa a. a. O. S. 444 ff.)

Auch im Kampfe gegen die Ungarn schien Herzog Friedrich sein altes Glück zu begünstigen, denn als es am 15. Juni 1246 unweit Wiener-Neustadt an der Leitha zur Schlacht kam, wurden die Ungarn in die Flucht geschlagen. Erst als der Sieg bereits erfochten war, vernißte man den Herzog. Endlich fand man ihn unter den Gefallenen, das Haupt von einem Lanzenstich durchbohrt, von den Kämpfen-

den überritten' (ebenda S. 482 f.). Er war der letzte Babenberger gewesen. „Er ließ das Land zurück, ohne daß die wichtige Erbfolgefrage definitiv geregelt gewesen wäre, den Begehrlichkeiten der Kurie, des Reiches, der Nachbarmächte preisgegeben, aber auch im inneren Gefüge gelockert durch das Erstarken so vieler Sonderbestrebungen des Adels, der Städte, der Geistlichkeit, die nur durch seine feste Hand mühsam niedergehalten waren“ (ebenda).

Allein so viel Unglück und Leid auch die nun folgende „durch Parteiungen so vielfach zerrissene Zeit“ (Vanesa a. a. O. S. 484) über das babenbergische Erbe brachte, so fehlte es doch auch damals nicht an Erscheinungen, die das Selbstbewußtsein der Bewohner, namentlich des Adels, nähren mußten. Hierher gehört vor allem Zahl und Rang der Bewerber um den Besitz der Länder. Ansprüche erhoben der böhmische Prinz Wladislaw, der König von Ungarn, Bela, dessen Eidam, Prinz Heinrich von Bayern, der Markgraf Hermann von Baden und Ottokar, der Sohn des Königs von Böhmen, damals Markgraf von Mähren (vgl. Vanesa a. a. O. S. 487 ff., Krones, Die Herrschaft Ottokars in Steiermark S. 6 ff., Forschungen S. 239 ff.). Die beiden höchsten Würdenträger der Christenheit griffen ein: Papst Innocenz IV. (Vanesa a. a. O. S. 489) und noch vor ihm in Ausübung seines Amtes Kaiser Friedrich II.: „Angesichts der immer mehr anwachsenden Begehrlichkeiten raffte sich endlich der Kaiser zu einem entscheidenden Schritte auf, um das Land, und zwar Österreich und Steiermark als Einheit, für das Reich in Besitz zu nehmen. Im Frühjahr 1247 entsandte er den Grafen Otto von Eberstein . . . als *capitaneus et procurator* (Hauptmann und Verweser) *per Austria et Styriam* nach Wien; im folgenden Jahre betraute er mit der Reichsverwaltung für Österreich . . . den Herzog Otto von Bayern, für Steiermark den Grafen Meinhard von Görz“ (ebenda S. 488, 491). Der Kaiser starb am 13. Dezember 1250: Testamentarisch übertrug er Österreich dem Sohne Margaretes [von Babenberg], seinem Enkel Friedrich (ebenda S. 492), der aber auch kurz darauf aus dem Leben schied.

Während dieser Jahre ergab sich für den Adel beider Länder wiederholt Anlaß, hervorzutreten und seine Wichtig-

keit zu betonen. „Daß die Ministerialen die Gelegenheit benutzten, um sich als die Repräsentanten des Landes aufzuspielen und die Lösung der Erbfolgefrage von ihrer Entscheidung abhängig zu machen, wird wohl kaum wundernehmen.“²² Albero von Kuenring nennt sich bereits im August 1246, wie seinerzeit Hadmar von Kuenring, *capitaneus Austriae*, auch Albero von Polheim scheint sich im Lande ob der Enns eine dominierende Stellung angemaßt zu haben. Diese Adeligen bilden dann das Zünglein an der Wage“ (ebenda S. 486). Als dann der Kaiser Otto von Eberstein als Verweser nach Wien schickt, „war der Adel, sogar die Kuenringer, mit einer Stellung unmittelbar unter dem Reiche zufrieden und schloß sich ohne Widerrede dem Reichsverweser an“ (ebenda S. 489). Der Papst trat für Hermann von Baden ein und „suchte dessen Belehnung . . . durch den Gegenkönig Wilheln von Holland zu erwirken. . . . Den österreichischen Landherren war jedoch der neue Landesfürst nichts weniger als willkommen. . . . Noch im Sommer 1248 machte sich unter Führung des Reichsverwesers Grafen Otto von Eberstein eine Gesandtschaft österreichischer Adeliger nach Italien auf, um vom Kaiser einen neuen Herzog zu erbitten, und zwar wollten sie den einen Sohn der [Babenbergerin] Margarete, also einen Enkel des Kaisers, der ebenfalls Friedrich hieß, von ihm als Herzog verlangen“ (ebenda S. 490 f.), ein Wunsch, dem der Kaiser — allerdings erst in seinem letzten Willen —, wie wir gehört haben, entgegenkam. Als nun nacheinander Hermann von Baden, der Kaiser und der junge Friedrich gestorben waren, . . . entschloß sich die Mehrzahl der Adeligen, Ottokar von Mähren das Land anzubieten“. Dieser „rückte Anfangs November 1251 ins Land ob der Enns ein, . . . überschritt dann die Enns und konnte am 6. December . . . in Korneuburg, an der alten Malstatt des Landes, einen österreichischen Landtag halten, wo er sich auch bereits Herzog

²² „D a m a l s wurde in die Georgenberger Handfeste von 1186 die Stelle eingeschoben: *Si dux idem sine filio decesserit, ministeriales nostri, ad quemcunque relint, debeat*“ (Urkundenbuch des Herzogtums Steiermark, I. Bd., S. 653, vgl. Krones, Forschungen S. 63, 241: ein bedenkliches Zugeständnis, das mit dem Wesen eines Reichslehens unvereinbar erscheint“; Pirchegger.

von Steiermark nannte. . . . In Korneuburg findet sich . . . eine stattliche Versammlung um ihn ein. Die reichsfreien Herren von Schaumberg und Wasserburg aus dem Lande ob der Enns, . . . dann die Grafen Konrad und Otto von Hardegg, Albero von Kuenring, Gundakar von Starhemberg, Hadmar von Werd, Otto von Meissau, Konrad von Himberg, Otto von Perehtoldsdorf, Heinrich von Kreuzenstein, Wolker von Porau, Konrad von Zäcking und Rudolf von Pottendorf (ebenda S. 494 f.). Den Ausgang der Begebenheiten kennen wir schon. Er entsprach auch in den von Ottokar erworbenen Gebieten tatsächlich nicht den höchsten Wünschen der Landesinsassen. Aber das dürfen wir feststellen: Die Vergangenheit — die entferntere wie die jüngste — gab ihnen ein Recht, sich die Zukunft ihres Landes als die eines reichsunmittelbaren vorzustellen, und Größenwahn war es nicht, wenn der Dichter der Stimmung maßgebender Kreise, für die er dichtete, dadurch Ausdruck verlieh, daß er sein Steierland, gewiß gemeinsam mit dem von ihm als eng verbunden dargestellten Österreich, wie wir vermutet haben, als würdig hinstellte, von dem neu gewählten deutschen Könige Alfons von Castilien in besondere Obhut und in Besitz genommen zu werden.²³

Auch vom politischen Standpunkt eines neuen Reichsoberhauptes aus betrachtet war dieser Gedanke keineswegs töricht. Wäre es für Alfons ernst geworden, wäre er selber

²³ Vielleicht darf hier daran erinnert werden, wie in Grillparzers „König Ottokar“ Horneck, *Dienstmann des edlen Ritters Ott von Lichtenstein*, dem deutschen Könige Rudolf seinen von dem böhmischen König gefangenen gehaltenen Herrn und sein Vaterland ans Herz legt:

O nehmt Euch sein, nehmt Euch des Landes an!
Es ist ein guter Herr, es ist ein gutes Land.
Wohl wert, daß sich ein Fürst sein unterwende!
Wo habt Ihr dessengleichen schon geschn?
Schaut ringsumher, wohin der Blick sich wendet — — —.
Mit hellem Wiesengruu und Saatengold — — —
Schweift es in breitgestreckten Tälern hin — — —.
Hebt sich's empor zu Hugeln voller Wein — — —;
Der dunkle Wald voll Jagdlust krönt das Gauz. — — —
Drum ist der Österreicher froh und frunk. — — —
Benedet nicht, läßt lieber sich beneiden! — — —
O gutes Land, o Vaterland! — — —

nach Deutschland gekommen, so hätte in ihm der Plan, sich hier eine Hausmacht zu schaffen, erwachen müssen, und dazu hätten sich Österreich und Steiermark, welche von Rechts wegen erledigte Reichslehen waren, zunächst dargeboten. Auch Rudolf von Habsburg hat ja nur zwei Jahrzehnte später Ottokar diese beiden Länder aus diesem Rechtsgrunde abgefordert und sie dann seinen eigenen Söhnen verliehen: Zwar nach den damals geltenden Grundsätzen des deutschen Staatsrechtes durfte der König erledigte Reichslehen, besonders größere wie ganze Fürstentümer, . . . nicht in seinen Händen behalten, sondern mußte sie weiter verleihen, aber andererseits wenn der König nicht ein bloßes Werkzeug in den Händen der mächtigsten Fürsten werden, wenn er imstande sein sollte, seine Pflichten als Reichsoberhaupt zu erfüllen, so blieb ihm nichts anderes übrig, als die dem Reiche heimfallenden größeren Lehen einem Gliede seiner eigenen Familie zu übertragen und sich so eine Hausmacht zu gründen (Huber, Geschichte Österreichs, Bd. II., S. 3 f.). Er tat dies dann sicherlich in der Voraussetzung, der Belehnte werde ihm als dem Familienoberhaupt gegenüber besondere Treue und Ergebenheit betätigen. Traf dies ein, so kam die Sache — bei Wahrung der Form — so ziemlich darauf hinaus, daß dem König selber die Machtmittel und Einkünfte des Landes zur Verfügung standen.

Um nun zu unserem Gedichte zurückzukehren, so lehrt die Betrachtung der schon vorgelegten Verse 13272 ff., daß Etzel das Steierland Biterolf und Dietlein gemeinsam schenkt, wie sie ihm auch beide dafür danken. Wenn auch ersterer hier als der Vater etwas mehr hervortritt, so ist es dem Dichter offenbar nicht darauf angekommen, zwischen ihren Eigentumsrechten scharf zu scheiden.

Daß der Dichter unter seinem Steier nur einen verhältnismäßig kleinen Teil des alten Herzogtums verstanden wissen will, hat geschichtlich seinen Grund darin, daß er den durch den Frieden von 1254 geschaffenen Zustand für dauerhafter ansah, als er es wirklich war, daß er den Verlust des an Ungarn gefallenen Gebietes für endgültig hielt. Darin hat er sich ebenso getäuscht wie in seinen Hoffnungen auf Alfons von Castilien. Nach dem Jahre 1260, ja schon nach 1259, da

einerseits die Ungarn das Land tatsächlich fast ganz hatten räumen müssen, andererseits der Stern des spanischen Königs, der nur ganz kurze Zeit aufgelenktet hatte (s. oben S. 97 Anm.), schon wieder verblichen war, wäre dieser vorher gewiß verzeihliche Irrtum nicht möglich gewesen.

Wir gelangen also auf verschiedenen Wegen zu demselben Ergebnis: Der Biterolf ist entstanden nach dem Laurin, also nach 1250, nach dem Frieden von Ofen, also nach dem 3. April 1254, nach dem Preußenzuge desselben Jahres (der im Herbst begann) und wohl nach der Heimkehr der Kreuzfahrer, die im Laufe des Jahres 1255 erfolgte²³ (Rauff S. 34 unter Hinweis auf Ewald, Die Eroberung Preußens durch die Deutschen, Bd. III, S. 31), wahrscheinlich nach der Wahl Alfons' von Castilien zum Deutschen König also nach dem 1. April 1257, aber vor der Vertreibung der Ungarn aus dem größten Teile der Steiermark, also vor dem Dezember 1259 (vgl. Krones, Die Herrschaft Ottokars S. 26) und vor der Sehlacht bei Kroissenbrunn (12. Juli 1260), vor dem völligen Erlöschen des Ansehens des Castiliens in Deutschland, also vor 1259/1260, vor der Entstehung der Gedichte Heinrichs des Voglers, also vor 1283.

Annehmen, der Dichter habe sein fast 14000 Verse umfassendes Werk in nicht viel weniger als 1000 Tagen zustande gebracht, heißt einem Dichter von Beruf nichts Übermenschliches zunutzen.²⁴ Mit dem selbständigen Erfinden des Stoffes, der nicht selten weit mehr Zeit kostet als die Ausarbeitung, hat er sich nicht geplagt, sondern sich an bereits bewährte Muster, Artusromane und Heldengedichte der heimischen Sage, angelehnt. Auch eine Übersetzung, die — namentlich wenn sie sich getreu an die Vorlage anschließen will — zeitraubende Schwierigkeiten verursachen kann, ist sein Epos nicht. Höheren literarischen Ehrgeiz und Streben nach besonderen Feinheiten lässt er nicht spüren, aber ausgebreitete

²³ Der Verfasser der österreichischen Reimchronik hat, wie Seemüller in seiner Ausgabe S. LXXXVII erschließt, die Verse 58.206—86.562, vielleicht mit Ausnahme von V. 60.264—65.498, also über 28.000 oder doch mehr als 23.000 Verse in zweijähriger Frist, also 730 Tagen geschrieben. Das ergibt eine noch größere Leistung.

und gründliche Kenntnisse besonders der deutschen Helden-sage müssen ihm zu Gebote gestanden sein. So konnte er den durch die Zeitgeschichte eingegebenen, vielleicht von einem Auftraggeber angeregten Gedanken flott weiterspinnen. Wenn er, der es wohl auf klingende Anerkennung angelegt hatte, rasch fertig wurde, so war das sein eigener Vorteil. Die mannigfachen ‚Verwirrungen‘ und ‚Widersprüche‘, die schon Wilhelm Grimm (D. H.-S.³ S. 141) bemerkt hat²⁵ und die er und andere als ‚Gedächtnisfehler‘, aus ‚Verderbnis einer späteren Handschrift‘, durch die Annahme mehrerer Dichter oder eines Überarbeiters zu erklären suchten, erklären sich vielleicht am einfachsten daraus, daß es der Verfasser einigermaßen eilig hatte, nach dem Hinsehwinden der geschichtlichen Verhältnisse aber, denen sein Werk entsprungen ist, kein Grund für ihn da war, das lange Gedicht noch einmal durchzuarbeiten und auszufilen.

Wir haben der Folgerung Rauiffs: „das Publikum, für das der Dichter sein Epos berechnet hatte, waren die Ritter, die Adligen“ (a. a. O. S. 61) schon zugestimmt. Einen Vertreter dieses Standes hat der Dichter auch aus seinem Steierlande in sein Gedicht eingeführt in *Hadebrand von Stirmarke*. Diese Einführung verschuldet wieder mannigfache Unzukämmlichkeiten im Rahmen des Werkes, muß also, da der Dichter sie doch vollzogen hat, auf eine bestimmte Absicht, auf Gründe seiner Gegenwart zurückgehen. Unter den ‚Differenzen und Widersprüchen‘ führt Jänicke (S. XX) an: „So tritt [V.] 8783, 10754 Hadebrand von Steiermark, der von Dietleib gesandt ist (was aber [vorher] nirgend gesagt wird) im Turnier vor Worms plötzlich auf, während doch [V.] 13342 f. erst später, nachdem Biterolf das Land von Etzel empfangen und die Burg Steier gebaut hat, das Land den Namen Steier erhält.“ Daß in V. 8783 ff. unter den Kämpfern auch *hundert Hadebrandes man mittun, die Dietleip der hett dan hele gesendet zuo dem spil*, möchte ich noch nicht als ‚Widerspruch‘ betrachten: Alle Männer Etzels sind Dietleib zur Verfügung gestellt und zu ihnen zählt Hadebrand, da er aus einem Lande stammt, das noch Etzel gehört. Ungeschickt ist es

²⁵ S. auch Schonbach a. a. O. S. 7, Z. 8 v. u. und S. 37, Z. 12 f.

freilich, daß er vorher nie genannt worden ist. In V. 10754 f. wird auch seine Herkunft angegeben: *von Stirmarke Hadebrant der sluoc vil manege wunden*. Und in diesem Beisatze liegt allerdings ein unlösbarer Widerspruch zu der folgenden Angabe, erst später habe Biterolf *Stire die burc mare gebaut, dar nach diu marke wart genant daz si stete Stire hiez* (V. 13340 ff.). Der Dichter läßt also auf der einen Seite Biterolf den Gründer der Burg Steier werden, andererseits aber wußte er aus der Geschichte und auch aus der unmittelbaren Vergangenheit, daß die Ministerialen des Landes, unter ihnen auch die Genannten von Steier, schon so manchen Wechsel des Besitzers, des Landesherrn von Steier, überdauert hatten. Auch jetzt erhofften und wünschten sie sich einen neuen Gebieter selbstverständlich nur unter der — ja durchaus wahrscheinlichen und berechtigten — Voraussetzung, daß sie dabei mit ihren Rechten und ihrem Besitz, Lehen usw. nicht zu Schaden kämen. Der Dichter erzählt denn auch in unmittelbarem Anschluß an seine Behauptung, Biterolf habe die Burg Steier gebaut, weiter: *wol zwelf järe er si liez dem küenen Hadebrande*. Daran sollte sich offenbar der neue Landesherr ein Beispiel nehmen. Das hereinzubringen, wird einer der wichtigsten Gründe für die Einführung dieses *Hadebrant von Stirmarke* gewesen sein, den das Gedicht, als Kunstwerk betrachtet, sehr wohl entbehren konnte, und in dieser Absicht ließ es der Dichter auf einen Widerspruch mit seiner eigenen Erzählung ankommen.

Daß ältere Rechte der Untertanen, soweit sich diese gegen den neuen Herrn nichts hatten zuschulden kommen lassen, durch einen Wechsel des Landesfürsten nicht beeinträchtigt werden sollten, versteht sich eigentlich von selbst, wurde aber gerade für die Steiermark innerhalb der Zeit, wo auch das Land ob der Enns noch zu ihr gehörte, wiederholt ausdrücklich anerkannt, versprochen und verbrieft.

Des sogenannten Georgenberger Erbvertrages haben wir schon gedacht. Der zweite Teil dieser hochwichtigen Urkunde¹ des Jahres 1186 legt die Rechte und Freiheiten der Landesministerialen dar und verbürgt² sie. Nachdem der steierische Landesfürst [der letzte Traungauer, Ottokar] seiner Überzeugung von dem freundschaftlichen Wesen des

blutsverwandten Österreicherherzogs [Leopold, den er eben zum Erben einsetzte] Ausdruck gegeben, übergeht er zu den Beweggründen, die für ihn bei der Abfassung des zweiten Hauptteiles der Urkunde, der Landeshandfeste, maßgebend waren. Um nämlich seine ‚Ministerialen und Provincialen‘ vor der Gewissenlosigkeit und Grausamkeit eines der Nachfolger Herzog Leopolds sicher zu stellen, habe sich Otakar ‚auf Bitte der Seinigen‘ veranlaßt gefunden, ihre Rechte schriftlich aufzuzeichnen und durch eine Handfeste zu verbürgen: Dies geschicht dann. Ich hebe hervor: Stirbt ein Steiermärker ohne letztwillige Erklärung, so erbt der nächste Blutsverwandte. . . Bei Lehensgütern sollen die Steiermärker dem (landesherrlichen) Anfallsrechte nicht unterliegen, sondern auch, in Ermanglung von Söhnen, das Lehen ihren Töchtern ungehindert vererben dürfen. Lehen, von anderen Herren erworben, soll der Herzog von Österreich, im Falle er sie käuflich an sich gebracht hatte, dem solche nach Lehenrecht Innehabenden nicht entziehen. Sollte Herzog Otakar von den dem Österreicher Herzoge als künftiges Erbe verschriebenen Besitzungen etwas seinen getreuen Ministerialen und Eigenleuten inzwischen vergabt haben, so erklärt er dies als zu Recht beständig. Ein steierischer Ministeriale darf einem anderen Steiermärker seine Güter verkaufen oder auch schenken. . . Wer immer auch die oberste Herrschaft über die Seinigen, n. zw. Klosterleute, Ministerialen und Com-provincialen, innehabe, solle diese auf ihre Bitte abgefaßte Satzung beobachten. Sollte er aber die Billigkeit verachten, die Milde des Herrschers hintanzetzen und gleichsam als Tyrann wider die Unsigen sich erheben, so haben diese die unverbrüchliche Befugnis (*irrefragabilem habeant licentiam*), bei dem kaiserlichen Hofe Berufung einzulegen und im Sinne dieses Freiheitsbriefes ihr Recht vor den Reichsfürsten zu vertreten: Diese ‚Bedingungen, unter denen die Anwartschaft der österreichischen Herzoge auf die Steiermark verbrieft wurde‘, hatten die Ministerialen des Landes erwirkt, denn sie wollten nicht bedingungslos Untertanen eines anderen Herrn werden, sie wollten ihre Rechtsstellung, ihr Freitum, den Landesbrauch gewährleistet wissen, vor fremden Übergriffen geschützt bleiben und als Insassen eines deut-

schen Reichslandes den Rechtsschutz vor Kaiser und Reich verbürgt erhalten'. Von den Zeugen dieser Urkunde „gehört die Mehrzahl dem Hochadel und den Ministerialen des Herzogtums Österreich gleichwie der steierischen Landschaft ob der Enns an; eine kleine Gruppe verteilt sich zwischen die eigentliche Steiermark, Krain und Kärnten“ (Krones, *Forschungen* S. 58 ff., S. 55).

Infolge der Georgenberger Handfeste waren die steirischen Ministerialen, auf die wir unser besonderes Augenmerk richten müssen, sogar besser daran als ihre österreichischen Standesgenossen. Der Georgenberger Vertrag enthielt „auch eine Verbriefung der Rechte und Pflichten der [steirischen] Dienstmannen — die erste ihrer Art —“ und „charakteristisch ist, daß sie nicht nur dadurch ihre bisherigen Rechte behielten, die sich im allgemeinen, wie es scheint, mit denen der österreichischen Ministerialen deckten, sondern auch von gewissen drückenden Verpflichtungen der österreichischen befreit sein sollten. . . . Dagegen wurden ihnen einige besondere Begünstigungen des österreichischen Adels nunmehr ebenfalls zuteil.“ Es ist zu betonen, daß sich zunächst die neuen adeligen Untertanen des Herzogs von Österreich im alten Traungau und im Püttener—Neustädter—Guttensteiner Gebiete in günstigerer Lage befanden als die altösterreichischen und daß sie besonders die Verbriefung des Rechtes vor diesen voraus hatten“ (Vancsa a. a. O. S. 366 ff.). Auf diese berufen sich „die steirischen Großen“ noch im Jahre 1291 dem Herzog Albrecht von Habsburg gegenüber, der sie „gegen die österreichischen Adeligen und einige Schwaben zurücksetzte“, und bat „in entschiedenen Worten um die Bestätigung ihrer Privilegien. . . . Er bestätigte ihnen am 21. März [1292] freiwillig alle ihre Rechte und Privilegien“ (Alfons Huber, *Geschichte Österreichs*, II., S. 42 f.). — Durch die staatliche Vereinigung wurden auch im Privatleben noch engere Beziehungen zwischen den Bewohnern der Nachbarländer ermöglicht: „Die territoriale Abgeschlossenheit der Ministerialen wurde zwischen Österreich und Steiermark aufgehoben und Heiraten zwischen Österreichern und Steiermärkern wurden gestattet“ (Vancsa a. a. O. S. 367). Wir heben das hervor, weil wir gesehen haben, daß der Biterolf sich bemüht, die

Beziehungen zwischen den Vertretern von Österreich und Steiermark recht innig erscheinen zu lassen.

Ein zweites wichtiges Denkmal . . . ist und bleibt der Freiheitsbrief, den das Reichsoberhaupt [Kaiser Friedrich II.] vor seinem Abgange aus Österreich in der Zeit vor dem 19. April 1237 zu Enns, in demselben Orte ausstellte, wo die ältere Handfeste des Landes vom Jahre 1186 ausgefertigt wurde und jetzt vom Staufenkaiser bestätigt und ergänzt erscheint. Der Eingang besagt, daß dem Kaiser die Ministerialen und Comprovincialen¹ der Steiermark mit der Bitte nahten, sie in seinen und des Reiches Schutz für immer aufzunehmen, darin zu erhalten, niemand anderem zu überlassen, und außerdem ihre Rechte und „anerkannten Gewohnheiten“, welche ihnen durch die Freiheitsbriefe Herzog Ottakars von Steier und Herzog Leopolds von Österreich eingeräumt worden, zu bestätigen. Indem der Kaiser die „grenzenlose Treue und Ergebenheit“ der Ministerialen Steiermarks erwägt, welche sich des dem Kaiser und dem Reiche zu schwerer Kränkung gediehenen „Joches der Unterdrückung und Ungerechtigkeit“ entschlugen und unter die gerechte und wohltuende Herrschaft des Kaisers und Reiches begaben, nimmt er alle Ministerialen und jeden einzelnen von ihnen, desgleichen die übrigen Insassen des Herzogtumes Steiermark in seinen und des Reiches Besitz, so zwar, daß sie für alle Zeiten nur ihm und seinen kaiserlichen und königlichen Nachfolgern angehören sollen. . . . Der Kaiser bestätigte insbesondere nachstehende Rechte und Freiheiten: . . . Beseitigung des Heimfalles bei Lehen. . . . Erbfolge der Tochter im Lehen, wenn keine Söhne vorhanden. Rückgabe der Lehen, die von anderen Herren erworben wurden, an den berechtigten Inhaber, auch wenn sie der Landesherr käuflich erworben. Freies Verkaufs- und Schenkungsrecht . . . in Hinsicht der Eigengüter . . . (Krone a. a. O. S. 171 ff.).

Wir sehen, mit welcher Sorgfalt beidemale auch die materiellen Rechte der Ministerialen sichergestellt werden.

Auch ein paar Einzelfälle, in denen ein steirischer Beamter oder Lehensträger trotz der stürmisch bewegten Zeit Amt oder Lehen festzuhalten weiß und die für unsere Zwecke einen besonderen Wert haben, lassen sich herausgreifen.

Ein Beispiel eines hohen Beamten des Landes, dem es gelang, in dem wiederholten Umsturz der Machtverhältnisse seine Stellung zu behaupten, bietet uns jener Landschreiber der Steiermark, Witigo,²⁶ der in seinem Amte so manchen Wechsel der Zeiten überdauert hatte, der schon um 1244 unter dem letzten Babenberger auftaucht, 1248 „von Reichen wegen“ (*sacri imperii per Styriam*) bestellt erscheint, in der ersten Epoche der ungarischen Herrschaft, dann unter Ottokar und wieder in den ersten Tagen der neu begründeten Arpádenherrschaft seine wichtige Stelle bekleidet, . . . im Jahre 1255, in welchem er (10. Jänner) von Gertrud als „Herzogin von Österreich und Steiermark“ sich neuerdings sein Besitzrecht auf das Schloß Halbenrain²⁷ bestätigen läßt, zum letzten Male als „scriba Styriae“ erscheint und, dieses Postens ledig, alsbald in Diensten Ottokars Landschreiber Oberösterreichs wird; also des größeren der bei Ottokar verbliebenen Reste der Steiermark (Krones, Die Herrschaft Ottokars in Steiermark, S. 18 f.).

Noch interessanter für uns ist der Vertrag, welchen 1252 König Ottokar mit dem . . . Landesministerialen Dietmar von Steier in Hinsicht der gleichnamigen, bis 1254 unserem Herzogtum angehörenden Stadt schloß: 1252, August 30., Linz. König Ottokar, Herzog von Österreich und Steiermark, überträgt seinem Getreuen Dietmar von Steier das Besitzrecht auf Losenstein, gewährleistet ihm das „Burglehen“ in der „Feste Steyr“ (*castro Steyr*), wohin der Herzog Feinde des Genannten zu dessen Nachteil nimmer einführen wolle, verspricht ihm 200 Pfund, wogegen Dietmar zu ewiger Treue sich verpflichte und auf die Stadt Steier (*civitatem nostram Steyr*) und den zugehörigen Besitz verzichte, und gewährt ihm für alle Unbilden und Schäden, die er dem Herzoge

²⁶ Dieser war zwar „jedenfalls kein Landeskind“ (Krones, Forschungen S. 196), aber schon 1239 Notar des steirischen Bischofs von Seckau (ebenda S. 183). „erfreute sich der Gönnerschaft Herzog Friedrichs des Streitbaren, erwarb die Pfarre St. Peter ob Judenburg . . . und verschaffte seinem Bruder Rüdiger die Lehensherrschaft Halbenrain. So wurde der Fremdbürtige heimisch in unserem Lande“ (ebenda S. 332). Vgl. über ihn in dem genannten Werk n. a. noch S. 333, 341.

²⁷ Nordwestlich von Radkersburg in Steiermark.

[= dem König Ottokar] und den Seinigen seit dem Tode Herzog Friedrichs von Österreich angetan, Nachsicht (Krones, Forschungen, S. 476 f., 515).²⁸ Also: Dietmar von Steier behält, obwohl er früher ein Feind des neuen Landesherrn gewesen war, sein Burglehen Steier, die Stadt, die er besetzt hatte, wird ihm abgekauft, aber er bekommt dafür einen anderen Besitz in der *Stîremarke* des Biterolf: Losenstein, südlich von Burg und Stadt Steyr an der Enns.

Damit sind wir zu unserem *Hadebrant von Stîrmarke* zurückgelangt. Denn gerade so, wie sich in der Geschichte die Burggrafen von Steier zu jedem Herzog von Steier verhielten, ganz so verhält sich in unserer Dichtung *Hadebrant von Stîrmarke* zu Etzel und dann zu Biterolf und Dietleib von *Stîremarke*, wie nicht nur Hadebrands Lehen in V. 10754, sondern auch der ganze neue Erwerb Dietleibs und seines Vaters in V. 13483 und 13497 genannt wird: er ist Vasall des jeweiligen Landesherrn, zuerst der Etzels, so lange diesem Steier gehört, dann der der genannten beiden Helden. Als Mann des Heunenkönigs ist er offenbar mit vor Worms gezogen. Als dann Biterolf und sein Sohn den Besitz des Landes antreten sollen, erzählt das Gedicht V. 13295 ff.:

*des landes er [= Etzel] si wisen hiez.
und auch die bürge die er liez
in dienen eigenlichen.*

Wen er beauftragte, sie zu *wisen*, wird nicht ausdrücklich gesagt; tatsächlich tut es eben unser Hadebrand, der dazu auch berufen war, da er dort ansässig war, V. 13332 f.:

*bî der Stîre ze tal
wîste in dô her Hadebrant.*

Er wird von Biterolf belehnt V. 13334 ff.:

*der selbe edel wîgant
daz lant von Biterolfe nam
durch die grôze genuhtsam.*

²⁸ Ähnlich ist ein Vertrag eines anderen Landesministerialen der Steiermark vom 18. Juli 1280: Friedrich von Pettau verzichtet auf die Stadt und Burg Pettau . . . dafür erhält er neuerdings die erbliche Burghut usw. (Krones, Forschungen S. 476 f.).

Welches *lant* gemeint ist, ergibt sich aus dem unmittelbar Folgenden: Biterolf erbaute dort die Burg Steier und *liez* sie für zwölf Jahre Hadebrand. Es ist also das Land, nach welchem dieser schon früher *von Stîremarke* genannt worden war und in dem er nun auch Burgmann von Steier geworden ist. Vorher kann aber Hadebrand unmöglich das ganze dann von Biterolf und Dietleib erworbene Gebiet gehabt haben, sonst hätte dieses nicht, ehe es an die beiden verschenkt wurde, *des jungen X u o d u n g e s lant* genannt werden können (V. 13259) und nicht dem *Rüedegéres kindē* (V. 13261), sondern eben unserem Hadebrand hätte Etzel *ez erstaten* müssen. Hadebrand ist also offenbar unter Xudung, der es von Etzel zu Lehen getragen haben muß wie sein Vater Rüdiger von demselben Könige seine Markgrafschaft, Inhaber eines kleineren Lehens gewesen und bekommt dasselbe nun auch von Biterolf, d. h. er behält es auch unter dem neuen Landesherrn. Das *lant* ist also die Gegend um die Burg Steier, hat aber freilich — und nur darin widerspricht sich der Dichter, während sonst seine Vorstellungen hier durchaus einheitlich sind —, schon *Stîremarke* geheißen, bevor dort Biterolf seine Burg begründete. Man sieht aber wieder, wie wenig sich inhaltlich aus dem bloßen Worte *marke* heranspressen läßt: es bedeutet so viel wie *lant* — weil Hadebrand das *lant* dort hatte, war er ja *von Stîremarke* — und ist so vieldeutig und an sich so unbestimmt wie dieses: wir haben hier eine *Stîremarke*, die Hademar zu Lehen hat, innerhalb der *Stîremarke*, die Biterolf und sein Sohn als Eigen besitzen, und der Dichter muß gewußt haben, daß man unter einer *marke*, die nach der Burg *stote Stîre hicz* (V. 13342 f.), unter Umständen ein noch größeres Land, nämlich das Herzogtum, verstehen konnte.²⁹ — Selbst wenn man jedoch aus

²⁹ Wer an dieser verwickelten Sachlage, an der nicht ich schuld bin, Anstoß nimmt, erinnere sich daran, was man etwa bis 1918 unter „Österreich“ verstehen konnte. Gewöhnlich meinte man damit, wenn es auch staatsrechtlich nicht stimmte, die ganze österreichisch-ungarische Monarchie, im engeren Sinne nur „die im Reichstate vertretenen Königreiche und Länder“, also mit Ausschluß der „Länder der ungarischen Krone“, und in noch engerem Sinne, je nach dem Zusammenhange, Nieder- oder Oberösterreich, unter Umständen auch diese

¶

unserer Stelle erschließen wollte, Biterolf habe Hadebrand zu seinem Stellvertreter in seinem ganzen neuen Besitze gemacht, bleiben die Bedenken gegen die Gleichstellung von *Stirremarke* mit dem Herzogtume bestehen, die früher angeführt wurden, besonders der Vergleich mit einem Jagdhofe. Jedenfalls aber ist Hadebrand als Vasall gedacht, n. zw. als ein angesehener. Seinen ritterlichen Stand hebt der Titel *her* in V. 13333 hervor, im Turnier vor Worms zeichnet er sich aus: *von Stirmarke Hadebrant der sluoc vil manege wunden* (V. 10754 f.), der Dichter nennt ihn *küene* (V. 13345), er ist es, der den neuen Gebieter in sein Land einführt (V. 13332 f.), und dieser hört auf seinen Rat und richtet sich nach ihm: Als Biterolf wieder zu seinem Weibe heimkehren will,

*dô riet er [Rüdiger] und Hadebrant
daz si mit in fuorten dan
vierzic waſſicher man.
wol gekleit und wol geriten,
und doch nâch hinischen siten.
sus volgeten in ze lande [nach Spanien]
die vil gnoten wîgande* (V. 13432 ff.).

Daß Biterolfs Gefolge *nâch hinischen siten* ausgestattet wird, stimmt dazu, daß ihm sein neuer Besitz von Etzel geschenkt worden ist. Die Leute sollen in Spanien recht fremdarrig erscheinen und Aufsehen erregen. Ratgeber ist dabei Rüdiger, der natürlich heinischen Brauch kennt, aber auch Hadebrand; der Tramgau war auch geschichtlich seit dem Jahre 1254 ungarischem Machtbereiche benachbart. Andererseits (*und doch*, nämlich trotz dem heinischen Anssehen) sollen die Männer *wol gekleit und wol geriten* nach Biterolfs

beiden Erzherzogtumer zusammen. Ebenso mehrdeutig wurden die abgeleiteten Ausdrücke „*österreicher*“, „*österreichisch*“ angewendet. — Ein anderes Beispiel wäre der Name *Schwyz* der in der Aussprache der Einwohner die Eidgenossenschaft, den Kanton und dessen Hauptort bezeichnet. — Was kann man ternär unter Amerika, Polen, Preußen, Rheinland, Sachsen verstehen? — Im Nibelungenliede heißt *Bechelären* Rüdigers Burg, Stadt (Str. 1165 V. 1) und Mark, und ob mit *Berne* die Stadt oder Dietrichs Reich gemeint sei, läßt sich oft nicht unterscheiden.

Erbreich ziehen: wir wissen, daß die Ungarn fast immer leicht gerüstet und leicht beritten waren (s. Euphorion a. a. O. S. 11 ff.). Biterolf-Begleiter tragen also bei allem fremdartigen Aufputz Harnisch und reiten starke Rosse wie die deutschen und überhaupt die westlichen Ritter, die, wie wir auch schon gehört haben (ebenda S. 12 o.), nach dem ersten Eindruck nur zu leicht geneigt waren, die berittenen Bogenschützen der Ungarn zu unterschätzen, ja zu verachten: einen solchen Eindruck sollte selbstverständlich Biterolf beim Einzuge in sein Königreich nicht hervorrufen.

Zu „*hiunischen*“ siten steirischer und österreichischer Kriegsleute liefert uns übrigens, worauf mich Pirchegger hinweist, die österreichische Reimchronik einen geschichtlichen Beleg aus einer Zeit, die von der Entstehung des Biterolf nicht weit entfernt ist.

Im Jahre 1301 nämlich erhielt der deutsche König Albrecht I. in seinem Kampfe gegen die rheinischen Kurfürsten auch Zuzug aus Steiermark und Österreich. Die Reimchronik berichtet darüber V. 77112 ff.:

*der herzoge von Österrîch (= Albrechts Sohn Rudolf)
von Walsê hern Uolrich
von Stire dem lande
sîn vater ze helfe sande,
der fuorte . . . wol hundert helme oder mî . . .
mit im von Stirlande.
von Österrîch dem kunic sande
sîn sun auch zwei hundert schutzen.*

Ulrichs Leute haben sich die ungarische Kampfweise angeeignet (V. 17217 ff.):

*die er mit im hete brâht
ab der Stirnare,
der sinne wâren stare
âf urluges list,
wand si des libes genist
dâmit dick hânt erworben,
dâ si wârn verdorben
von der ungerischen diet.*

Das zeigen sie bei einem Unternehmen, auf das sie ausziehen (V. 77283 ff.):

*Des von Walsê kunnen
ze staten jagen unde wichen
und hin wider snellielichen
an die vînde hurten:*

Diese richten, *sô sere si gewâpnet wâren*, gegen sie nichts aus (V. 77291 ff.):

*nû hôret, wie sie gebâren,
dâvon der vînde kraft erlasc'h,
den swâren harnasch
zugen si ab in
und wurben nâch gewin
mit iren starken bogen,
als si karmeu geflogen,
strichen her die phîle,
dâ rou in kurzer wile
diu grôzen ros giengen nider.*

So gelingt es ihnen, zwei feindliche Führer gefangen zu nehmen und *mit den wol hundert man ân die, die dâ wurden erslagen*. Auch gegen die Verfolger wehren sie sich durch *manic snellez rennen und mit bogen*: einer von ihnen, Friedrich von Horneck, fällt: auch er hatte

*durch sînen stolzen muot
sîn quoten harnasch ab gezogen,
durch daz er mit dem bogen
dester behender ware.*

aber sie bringen immerhin vierzig Gefangene heim und es erregt allgemeines Aufsehen, daß der *von Walsê mit sîner harnasch blôzen diet sô wol bereite ritterschaft* bezwungen habe, daß also *von Liuten harnasch bar und blôz*, von denen *mit den blôzen veIn, von sothen weterswâtheu, die dâ gebârent als die Valben, solch ritterschaft si entworht*, und es setzt im Lager noch viel *âbentkrie* (V. 77527 ff.):

*die Niderlendar (vgl. 77507 f. Swâbe . . .
und Rinhut, auch V. 77458) wârn in dem wân.*

*ez wäre unérlich gelân,
daz man den harnasch solt ziehen
unde underwilen fliehen.*

aber Ulrich weiß sein Verhalten zu begründen und schließlich *gap der kunic den glimph dem von Walsê mit den Stîreren* (V. 77571 f.).

Wir entnehmen dieser Schilderung, daß jene Steirer nicht bloß gegebenen Falles vor dem Kampfe den Harnisch ablegten, sondern daß sie auch nach Art der Ungarn mit Bogen und Pfeilen ausgerüstet waren. Auch daß sie *wol geriten* waren, wird eigens hervorgehoben (V. 77264, 77418), wie dies der Dichter von dem Gefolge röhmt, das Biterolf aus seinem *Stîre* nach Spanien mitnimmt. —

Aber nicht nur im ehemals steirischen Traungau, sondern offenbar auch in Österreich, im heutigen Niederösterreich nämlich, haben wir in den ritterlichen Kreisen des Landes die Zuhörer zu suchen, auf die der Verfasser des Biterolf gerechnet hat. Richard von Muth hat aus der „Ortskenntnis“ des Dichters geschlossen, daß Österreich seine Heimat sei. Wir können seine Beobachtungen auch in diesem Zusammenhange verwerten und mit einigen Ergänzungen versehen: der Biterolf nennt *Wiene, Mûtaren, Medelicke, Becherhären*, die *Treisem* und den Grenzfluß des Landes gegen Ungarn, die *Litâ*, sogar daß zwischen Mautern und der Traisen eine kleine Ebene ist (*wite*), weiß er V. 5429, 5436, und die Sage vom Sitze einer Göttin [!] an dieser Stelle, deren Name in dem heutigen Hollenburg oberhalb Traisenmauer fortläuft, vielleicht auch die Reste avarischer Ringe, also hunnischer Herrschaft, in eben dieser Gegend . . . mögen ihm Veranlassung gegeben haben, die Erbauung einer Burg Traisenmauer Frau Helchen zuzuschreiben V. 13369.³⁰ . . . V. 6985

³⁰ Aber auch eine literarische Anregung kommt in Betracht, nämlich die Stelle des Nibelungenliedes Str. 1332. V. 1—3:

<i>Bi der Treisem hête eine pure vil riche, gehezen Treisenmûre:</i>	<i>der künic von Hiunen lant diu was wol bekant, frau Helehe saz dâ €.</i>
--	--

Die Handlung des Biterolf liegt ja zeitlich vor der der Nibelungen: der Dichter des Biterolf will dieser Behauptung des Nie-

spricht er von der Falkenbeize auf Trappen³¹ und „die Trappe ist der charakteristische Vogel des Marchfeldes“³¹ (a. a. O. S. 183 f.).

Dem gegenüber fällt nicht ins Gewicht, was Laehmann (Anmerkungen zu den Nibelungen, S. 165 zu Str. 1244, 1) anmerkt und v. Muth zur engeren Begrenzung der Heimat unseres Dichters ausnutzt: „die genaue Kenntnis geht westlich . . . im Biterolf nur bis Bechlarn, S. 57 a.“ Laehmanns Behauptung stützt sich auf die Stelle im Biterolf V. 5530 ff., wo es nach dem Aufbrüche von Bechlarn heißt:

*nn̄s ist darz nicht kunt gefān
wā die vil küenen helde
nāmen nahtselde,
ode wie si mit ir dingen
kömen ze Blædetingen
an der samennunge stat.*

Das heißt nur: von der Strecke zwischen Pöchlarn und Plattling an der Isar beabsichtigt der Dichter keine Ortsangaben zu machen, und das tut er auch nicht. Aber nichts berechtigt zu dem Schlusse, er habe dies aus Mangel an genauer Kenntnis unterlassen. Von Orten wie Enns, Linz und Passau muß er doch gewußt haben, und selbst wenn seine Wissenschaft nur aus den Nibelungen stammte, mit denen er

lungenliedes nachträglich eine Stütze unterschieben. (Die Lesart *Zeitzenmāre* ist geographisch unrichtig und kann deshalb hier, da der Verfasser des Biterolf das bei seiner Vertrautheit mit dem Lande gewußt haben muß, aus dem Spiele bleiben: er hätte *Treisenmāre* verstanden, auch wenn er *Zeitzenmāre* gelesen hätte.)

³¹ Dagegen hat nach meiner Meinung gar keine Bedeutung, was v. Muth in unmittelbarem Auschluß beibringt: „Am Westrande dieser Ebene haftet noch heute an einem kleinen Walddorf der Name Jaidhof.“ Den Ausdruck *gevithof* gebraucht unser Dichter, wie wir gesehen haben, nicht im Zusammenhange mit der Trappeng Jagd oder dem Marchfelde, er bezeichnet vielmehr sein *stielant* vergleichsweise so, ohne damit einen Eigennamen angeben zu wollen. Mit dem Eigennamen *Jagdhof*, *Jaidhor* aber wird es wohl so stehen wie mit den Höfen, die *zur Vogelweide* hießen: er muß seiner Bedeutung nach sehr verbreitet gewesen sein. Auch in der Steiermark innerhalb ihrer heutigen Grenzen ist der Name nachgewiesen, s. J. v. Zahn im Steirischen Ortsnamenbuch S. 212 s. v. *Gaudhof*; Pirchegger,

nachweisbar vertraut gewesen ist, hätte er mehr erzählen können, denn dort geht, wie eben Lachmann an derselben Stelle hervorhebt, „die genaue Kenntnis westlich bis Efferding“, also über Linz hinaus, die Stadt Enns und der Fluß Traun werden erwähnt usw. Es geht nicht an, anzunehmen, daß ein „Fahrender“ — als solchen bezeichnet v. Muth unseren Dichter a. a. O. S. 186 —, der vom österreichischen Donautal einiges mehr weiß als er aus den Nibelungen gelernt haben kann, der die österreichische Mundart spricht (Jänicke S. XXII), das Tal der Steyr (südlich von Enns und südwestlich von Pöchlarn) kennt, ja sogar am Rhein in der Gegend von Worms mit einem Male (!) wieder größere Localkenntnis zeigt (v. Muth a. a. O. S. 184), von den Ufern der Donau westlich von Pöchlarn nicht einmal so viel gewußt habe, daß er die Namen von ein paar Orten hätte nennen können, die Gelegenheit zum Übernachten boten, einerlei, in welchem Teile des österreichischen Sprachgebietes er zu Hause war. Ein Blick auf die Karte überzeugt von der Unhaltbarkeit der hier bekämpften Annahme rascher und leichter als alle Erörterungen in Worten. Von der Strecke zwischen Pöchlarn und Plattling hat der Dichter nicht aus Unkenntnis nichts Genaueres erzählt, sondern aus anderen, wahrscheinlich aus künstlerischen Gründen. Daß solche auch anderswo für ihn maßgebend waren, lehrt ein Vergleich mit der Schilderung anderer Reisen in demselben Gedichte. Rauff hat (a. a. O. S. 17 f.) „die Fahrten Biterolfs und Dietleips [von Toledo ins Heumenland] mit den angegebenen Stationen einander gegenübergestellt“ und dabei richtig beobachtet, daß „der Dichter . . . bei Biterolf den letzten Teil seiner Fahrt ausführlicher behandelt, während er bei Dietlein dessen Reise durch die Rheingegend eingehender verfolgt“. Dabei macht er noch viel weitere Sprünge. Von Biterolfs „Stationen“ folgen zuerst: *Pâris*, [*Burgonje*], *Beierlant*, von dem sein Sohnes zum Schluße: *Österfranken*, [*Beierlant*], *Etzelburg*. Gleichwohl weiß der Dichter genug von den hier so flüchtig behandelten Gegenden, denn was er von dem Zuge Biterolfs verschweigt, trägt er auf dem Dietleibs nach und von dem auf der Reise des ersten mit mehreren Orten erwähnten Österreich verstummt er ganz bei der Erzählung von Diet-

leibs Fahrt. Ähnlich verhält es sich mit der Erwähnung von Örtlichkeiten Nieder- und Oberösterreichs in seinem Werke: von dem damals weit größeren ersteren Lande nennt er mehrere Orte vorwiegend in den früheren Abschnitten seines Gedichtes, von dem kleineren, aber für ihn sehr wichtigen Traungau, seiner *Stîremarke*, bespricht er nur den Tallauf der Steier mit der Stammburg und spart — um der größeren, überraschenden Wirkung willen — die Einführung seiner Helden in dieses Land auf den Schluß des Epos auf. Gekannt aber hat er, was ja bei einem österreichischen oder steirischen „Fahrenden“ selbstverständlich ist, gewiß beide Länder in ihrer ganzen Ausdehnung, wie er ohne Zweifel auch das Herzogtum Steier gekannt, aber getlissentlich samt seinem Erzberg mit Stillschweigen übergangen hat — wieder aus einem anderen, von uns schon vermuteten Grunde.

Für jetzt aber wollen wir festhalten: auch auf Bewohner Niederösterreichs hat der Verfasser des Biterolf Eindruck machen wollen, und wie die Ministerialen des Traungaus in Hadebrand vertreten sind, so begegne uns Vertreter des niederösterreichischen Adels in Astold und Wolfrat von Mautern. „Sie scheinen ihm als anscheinliche und bedeutende Helden gegolten zu haben;“ sagt v. Muth mit Recht a. a. O. S. 183. Wir dürfen hinzufügen, daß des Dichters ausgesprochene Hochachtung vor ihnen auch durch den Umstand nicht im geringsten leidet, daß sie nur — kurz herausgesagt — als Raubritter entgegentreten. Diese Beschäftigung gilt ihm — und das beweist, daß er auf Adelige als seine Zuhörer rechnete — als durchaus standesgemäß. In V. 1035 ff. wird von Biterolf erzählt:

*Der herre kam in Österland,
dâ er eine bûc ouch vant,
diu hiez ze Mâtären.
dâ ritter âf wâren
die besten ûfertrîche.
die helde lobeliche
der geste wurden gewar.
dô huoben sich ir drîzic dar
and wolden nemen in ir quot.
sô man noch dicke den gesten tuot.*

*der herren zwêne [eben Astold und Wolfrat]
mit in riten.
wart an den gesten iht erstriten.
daz müeste âne ir [=der geste] danc geschehen.*

Allerdings mißlingt diesmal das Unternehmen:

*swie dicke man daz hete gesehen
daz den helden jungen
an strîte was gelungen.
Wolfrâte und Astolden,
die hie werben wolden
mit strîte guot und êre [also Ehre auch!]:
si muosten deste mère
dar nâch ungemüetes hân.*

Astold wird nämlich vom Rosse gestochen, und nachdem sein Bruder einen der Männer Biterolfs getötet hat, werden beide verwundet und müssen ohne die erhoffte Beute abziehen. Wolfrat ist es nach diesen Erfahrungen sehr *leit*, daß er von der Stärke des Fremden *niht ê gewan künd*, sonst hätte er *in nimmer an geriten* (V. 1089 ff.) und auch Astold äußert später, da er sich wegen des Angriffes entschuldigt V. 5484:

*ich weiz mich nu sô wîsen
daz ichz immer mér sol lân,
daz ich ir keinen bestân
der sô gelîcke recken vert.
mir was der tôt vil nâch beschert.*

Also auf sittliche Bedenken geht weder die Reue noch der Vorsatz zurück: sie wollen sich künftighin nur ihre Leute genauer ansehen. Einmal an den Unrechten zu geraten, darauf mußten übrigens derlei Helden immer gefaßt sein und durften sich nicht allzuviel daraus machen, was ja auch im Gedichte die beiden nicht tun. Die ganze Stelle darf denn auch nicht mit feierlichem Ernst gelesen werden. — Die zwei Brüder sind nicht die einzigen Raubritter im Lande. Von einem, der in diesem Berufe noch tüchtiger ist als sie, spricht Wolfrat mit unverhohler Anerkennung V. 1100 ff.:

*swaz im [=Biterolf] durch Österlant geschiht,
daz wil ich im gelten gar [d. h. der wird
sich überall durchschlagen],
ob sîn niht wirdet gewar
eine der vil küenc degen:
vermîdel in der üf den wegen,
für wâr mac ich des wizzen niht;
âne aleine ob in gesiht
von Kriechenlande Sintram.
sît mir des siges niht gezam,
sô mac in nemen der Krieche,
von dem manec edel sieche
ist worden in den rîchen.*

Mit diesem Raufbold stößt aber Biterolf nicht zusammen und auch von Wolfrat und Astold scheidet er in Frieden. Als er wieder durch das Österland zieht, sind sie sehr liebenswürdig gegen ihn und der Dichter benutzt die Gelegenheit, ihre Macht, ihren Reichtum und ihre Gastlichkeit zu preisen, *die dâ ze Mütären gewaltic wirte wâren* (V. 5431 ff.). Sie suchen ihn an der Traisen auf und Wolfrat bietet ihm an (V. 5500 ff.):

*swaz Astolt unde Ame hät,
daz sol mit in geteilet sîn.
hânt iht beslozzzen mîn in schrin,
ez si silber oder gold,
daz sol wesen inwer soll
ze geben, âz ewelter hell,
alten den ir gerne welt;
dô si sich wolden scheiden,
dô lobten si den beiden
ze füeren mit in danne
seh zic küener manne.*

Von ihrer nahen Burg Mautern aus sorgen sie auch für die Verpflegung der Fremden und des ganzen Heeres V. 5512 ff.:

*goot gemach dô wart gelân
den helden durch der recken rât,*

*s w a z e i n r i c h i u b u r c h â t,
d a z m u o s t m i t i n g e t e i l e t s i n:
f l e i s c h v i s c h b r ô t u n t w i n,
d e s k o m i n d a r v i l s w a r e
g e l a d e n s o u m a r e.*

Biterolf selber hat ihnen jenen räuberischen Überfall gar nicht nachgetragen, sondern laehlt in Erinnerung an das Abenteuer über eine Bemerkung seines Sohnes (V. 5523) und meint in V. 5446 ff., wenn sie dureh sein Land so geritten wären, hätte er ihnen dasselbe getan. Ein so einsichtiges Oberhaupt konnten sich auch die österreichischen Herren vom Schlage der Astold, Wolfrat und Sintram nur wünschen. Ihr damaliger Landesherr, Ottokar von Böhmen, zeigte freilich nicht so viel Verständnis: „Otakar mußte auch im Innern eine ganz andere Stellung einnehmen als der Inhaber eines kleinen Landesfürstentums. Kein Adeliger, wäre er noch so mächtig gewesen, hätte es wagen dürfen, sich seinen Geboten zu widersetzen oder eigenmächtig eine Fehde zu beginnen. . . . Sehon kurz nach seiner Gewinnung Österreichs [im Jahre 1251] hat er einen Landfrieden verkündet. . . . Alle Burgen, die während des Krieges gebaut . . . waren, sollten unbedingt zerstört werden. Gerade die eigenmächtige Errichtung fester Burgen, die nur zu leicht als Stützpunkt für räuberische Unternehmungen verwendet werden konnten und den Adeligen den Widerstand gegen den Landesherrn ermöglichten, hat Otakar besonders strenge überwacht. . . . Überhaupt ist der Adel von Otakar fest im Zaume gehalten und mißtrauisch behandelt worden. . . . Nicht im Adel, sondern in der Geistlichkeit und dem Bürgertum suchte Otakar seine Stützen“ (Huber, Geschichte Österreichs, Bd. I., S. 566 f.). „Im Jahre 1254 . . . erließ er einen neuen umfassenden Landfrieden“ mit strengen Bestimmungen. . . . Mit diesen Verordnungen war den Hauptübergriffen der Adeligen im Lande seit dem Tode Herzog Friedrichs [1246] ein Ziel gesetzt“ (Vanesa a. a. O. S. 504 f.). In diesem Landfrieden von 1254 war . . . eine umfassende Aktion gegen die Landherren Österreichs ins Auge gefaßt worden: alles, was sie sich seit Herzog Friedrichs Tode angemaßt hatten, sollte wieder null und nich-

tig werden' [ebenda S. 512]. Allerdings ‚fand Ottokar in den nächsten Jahren weder Zeit noch Gelegenheit, seinen Landfrieden in Österreich in allen Punkten durchzuführen‘ [ebenda S. 507]. Erst nach seiner ‚Scheinanerkennung‘ durch Richard von Cornwallis am 9. August 1262 ‚konnte er die umfassende Action [tatsächlich] einleiten‘ (ebenda S. 512). Eine entdeckte Verschwörung bot ihm bald ‚auch die äußerliche Handhabe, um gegen die Landherren einzuschreiten‘ und er ‚unternahm eine große Razzia gegen die übermächtigen Vertreter des Dienstadels in Österreich und brach eine große Reihe der seit dem Tode Herzog Friedrichs erbaute Burgen‘ (ebenda S. 515). Allein sicherlich haben sich auch schon zwischen 1254 und 1259 viele österreichische Herren, wenn es ihnen auch einstweilen noch nicht so schlecht ging wie ihren steirischen Standesgenossen unter der ungarischen Herrschaft, sehn-süchtig der ‚schöneren Zeiten‘ erinnert, da sie keinen Landes-fürsten über sich hatten, und auch die Stimmung dieser öster-reichischen Kreise hat der Dichter des Biterolf richtig ausge-sprochen, wenn er ausdrückt, daß man zwar ‚die Böhmen gut kennt‘, aber ‚ihnen nicht wohlgesinnt ist‘ (Rauff a. a. O. S. 53). Als Ideal schwelte auch den österreichischen Adeligen, wie auch Rauff schon beobachtet hat, völlige Unabhängigkeit vor.

In den Kämpfen vor Worms zeichnen sich die *helde von Mütaren* nicht nur durch ihre *degenheit* (V. 12080) aus (V. 10284 ff., 10715 ff.), so daß sie also als wackere Streiter dastehen, wenn sie auch einem Biterolf nicht gewachsen waren, sondern sie dürfen auch am Fahnenkampfe teilneh-men, obwohl Rüdiger in V. 11543 f. ausdrücklich bedungen hat, daß er dazu nur solche aufrufe, die *bürge und fürsten lant* haben, die *in fürsten namen sint* (V. 11556). Dietlein sagt in V. 11618 ff.:

*und ob sich dar liezen bringen
Wolfrāt und Astolt.
ich wolde in immer wesen holt.
sô hete wir zwelf an der schar
die wir mit fürsten namen dar
brachten vollidichen.*

Fürsten waren nun in Wirklichkeit die Herren in Öster-reich und Steiermark nicht, aber — sie wären es gerne ge-

wesen und mächtig genug waren sie: „Gab es in diesen Markherzogtümern auch keinen reichsumittelbaren Adel . . . , so machte sich doch die Bedeutung des Großgrundbesitzes der Landherren . . . eben in anderer Form geltend. So in der Anerkennung und Sicherstellung der Rechte der steirischen Ministerialen als einer Körperschaft beim Übergange Steiermarks an die Babenberger, so in der Mitwirkung der österreichischen und steirischen Grafen, Herren und Ministerialen bei Regierungshandlungen des Herzogs. Die ersten Jahre Friedrichs des Streitbaren waren ein Versuch des Herzogs, diese emporstrebenden, beschränkenden Elemente zurückzudrängen und niederzuwerfen. Da griff das Reich selber ein. Kaiser Friedrich II. kam 1237 nach Österreich, er erklärte die steirischen Dienstleute als Reichsministerialen, er gewährte ihnen neben Bestätigung ihrer alten Rechte neue, ungewöhnliche Freiheiten. . . . Die österreichischen Adeligen aber verfaßten wahrscheinlich damals ihre Aufzeichnung des alten Landesrechtes, wie es galt in der Zeit des guten Herzogs Leopold. Diese Ereignisse von 1237 übten nachhaltige Wirkung, als 1246 die Babenberger ansstarben. In den folgenden Jahren waren die Landherren tatsächlich die Herren des Landes. Sie wählten nacheinander die Herzoge, und hielten sich diese nicht an die Abmachungen, so erachteten sich auch die Österreicher und Steirer ihres Wortes und ihrer Treue entbunden. Auch Ottokar von Böhmen mußte in der ersten Zeit seiner Regierung sich noch dieses Mitregiment des Adels gefallen lassen. Aber nachdem er auch Steiermark durch den Sieg über Ungarn erworben hatte und schon als der gewaltigste Fürst weitum dastand, da nahm er mit vollstem Bewußtsein den Kampf auf gegen diese Herren“ (Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 338).

Gerade deshalb aber muß man sich andererseits hüten, den Biterolf in die Zeit nach 1260 zu verlegen, denn später waren die Adeligen der zwei Länder Ottokar nicht bloß nicht wohlgesinnt, sondern die Stimmung wurde Erbitterung, Haß und Wut, wovon denn doch in unserem Gedichte keine Spur zu merken ist. Dieser komme nach dem Frieden mit Ungarn die Rücksichten, die er vor zehn Jahren auf die Macht und auf die Empfindungen der österreichischen Landherren . . .

zu nehmen gezwungen war, beiseite schieben. Weg mit der Maske des gefügigen Landesfürsten!‘ (Vanesa a. a. O. S. 510.) Schon im Jahre 1261 ließ er sich von der Babenbergerin Margarete scheiden und „feierte am 25. Oktober desselben Jahres seine Hochzeit mit einer Enkelin König Belas“ (ebenda S. 511). Schon gedacht wurde einer Verschwörung der Landherren im Jahre 1265, „an deren Spitze eine einflußreiche Persönlichkeit, der Landrichter Otto von Maissau stand“. Sie wurde „entdeckt, . . . die . . . Häupter . . . wurden gefangen genommen und Otto von Maissau . . . im Kerker hingerichtet“. Es folgte nun die gleichfalls schon erwähnte „Razzia“ und die Zerstörung vieler Burgen (ebenda S. 515). Auch in Steiermark wurde Ottokars „Hand immer schwerer und härter. Dies erfuhrten 1268/69 als angebliche „Verschwörer“ einige der vornehmsten Adelsherren der Steiermark, welche ihre Freilassung mit der Preisgabe ihrer Burgen bezahlen mußten“ (Krones, Forschungen, S. 252). Ende 1271 erfolgte „die Verhaftung und Hinrichtung [des Steirers] Siegfried von Mährenberg, eines Vertrauensmannes Gertrudens“ (Krones, Forschungen, S. 253 f.). „Als dann nach dem Reichstag von Nürnberg [1274] einige Adelige in Österreich und Steiermark . . . eine förmliche Empörung wagten, kam er mit Heeresmacht herbeigeeilt, brach ihre Burgen und ließ ihre als Geiseln gegebenen Kinder vor ihren Augen in grausamer Weise hinrichten“ (ebenda S. 543). So kam es, daß bei dem bewaffneten Einschreiten Rudolfs von Habsburg im Jahre 1276 fast der ganze Adel beider Herzogtümer von Ottokar abfiel (ebenda S. 547 f.), und als Ottokar zwei Jahre später in erneutem Kampfe auf dem Marchfelde geschlagen worden war, „erzielten einige der österreichischen Ministerialen . . . den tödlich Verhaßten und ermordeten ihn“ (Vanesa a. a. O. S. 565).³²

³² Jedoch nicht Rudolf von Emmerberg — im Püttener Lande —, wie Vanesa dort angibt, und auch nicht Bertold, auf den das Register zu S. 565 verweist (S. 581) sondern Otto von Emmerberg-Mährenberg; s. Zahn, Geschichte von Hernstein (Wien Holzhausen 1889) II/2, S. 108 ff.; Pirchegger. Als Mord muß die Tat bezeichnet werden, weil Ottokar nicht nur schon kampftüchtig war, sondern sich auch ergeben wollte. Der Beweggrund war Rache für den Tod von Offos Ohnm, den Ottokar auf dem Gewissen hatte.

In die Zeit des stetig zunehmenden Grolles gegen den Böhmenkönig darf man die Entstehung der Biterolf also nicht verlegen. Das verbietet einmal die heitere Grundstimmung des ganzen Werkes und dann der Umstand, daß sich gegen die Böhmen zwar unverkennbare Gereiztheit, aber doch keineswegs Abscheu und Rachgier ausspricht.

Vielelleicht darf in diesem Zusammenhange auch wieder darauf aufmerksam gemacht werden, daß der König von Böhmen im Biterolf Witzlan heißt. Die Erinnerung an Ottokars Vater, Wenzel I., der 1253 gestorben war, mochte manchem unter den österreichischen Edlen nicht unangenehm sein und enthielt zugleich einen Stich auf den gegenwärtigen Machthaber, ohne ihn doch, da er ja Wenzels Sohn und Nachfolger war, unklug geradezu herauszufordern. Ottokar, damals Markgraf von Mähren, hatte sich zu Lebzeiten seines Vaters aus Opposition gegen diesen der staufischen Partei angeschlossen und im Jahre 1248 nicht unbedeutende Erfolge errungen, war aber dann von seinem Vater . . . wieder bezwungen worden. Schon in diesem Kampfe sollen dem Könige von Böhmen österreichische Adelige beigestanden haben. Einige Monate später, im Sommer 1249, wird Graf Otto von Hardegg ausdrücklich als Anführer österreichischer Dienstmannen genannt, die als Bundesgenossen des Königs [Wenzel I.] die Stadt Znaim einnehmen, welche zu dem mährischen Reiche Ottokars gehörte (Vanesa a. a. O. S. 493 f.). Auch diese Erwägungen empfehlen es, die Entstehung des Biterolf in eine Zeit zu verlegen, in der Gedanken an Wenzel I. und die in diesem Werke rühmend genannten Großen seiner Umgebung, seinen Halbbruder Bogdan von Wyšehrad, Wladislav, Ratibor, Žireň, Žitomír, Stojen (vgl. Zs. 55, S. 2) noch nahe lagen.

Unter den mächtigen Gesehletern Österreichs, denen Vergangenheit und Gegenwart ein besonderes Recht gaben, den Kopf sehr hoch zu tragen, sind vor allem die Kuenringe zu nennen. Sie, deren Gesehleht sich urkundlich bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts zurückführen läßt, gehörten zu den reichst begüterten Familien des österreichischen Adels. Von der Wachau bei Krems [in der auch Mautern — Mautern liegt] bis zur böhmischen Grenze . . . von

der March bis zum oberen Kampfusse . . . dehnten sich ihre Besitzungen aus" (Huber a. a. O. S. 405). So vereinigte dieses Geschlecht [nach 1185] im Norden der Donau einen Besitz von geradezu seltener Ausdehnung, welcher Weitra, Gmünd, Litschau, Zwettl, Rapottenstein, Schweigern, Hadmarstein, Ottenschlag, Eggenburg im Waldviertel, dann das Donautal hinab bis zum Marchfeld Dürnstein mit der Wachau, Aggstein, Aggsbach, Spitz, Grabern, Walpersdorf, endlich Zistersdorf und Dürnkrut umfaßte, ja welcher ins Land ober der Enns nach Windek, Seisenegg und Steyregg hiniübergriff. Überall erhoben sich mächtige feste Burgen, deren massige Ruinen zum Teil noch heute von den Höhen trotzig ins Land hineinblicken, überall scharten sich wieder Dienstmannen und Ritter um das reiche Geschlecht (Vancsa a. a. O. S. 426 f.). Im einzelnen zählt die Feste, Lehen und Güter Alberos V., von dem wir bald mehr werden sprechen müssen. Friess auf in seinem Buche: Die Herren von Kuenring⁴, Wien 1874, S. 97 f., und fügt hinzu: „Auf diesen Gütern saß ein zahlreicher Dienstadel, unter dem die von Spitz, Dürnstein, Praunstorf, Zancha, Gensl, Brunn, Bockfueß u. a. besonders hervorragen.“ Auf dem erwähnten Buche zumeist beruht auch, was v. Zeißberg in der Allgemeinen deutschen Biographie, Bd. 17, S. 298 ff., von der Geschichte dieses adeligen Hauses berichtet und was für unsere Zwecke vorläufig genügt: „Hadmar II. . . . war . . . der ständige Begleiter des Herzogs [Leopold V.], nahm vernünftlich an dessen Kreuzfahrt teil, wurde von diesem mit der Bewachung des in die Burg Dürnstein gebrachten Königs Richard Löwenherz betraut und stand zu Graz am Sterbelager seines Herrn. . . . die bekanntesten, leider auch die berüchtigtesten unter den Nachkommen Hadmars II. von Kuenring sind seine Söhne Hadmar III. und Heinrich I., die Hunde von Kuenring. . . . Von Seite des Herzogs Leopold VI. hatten sich die beiden Brüder . . . derselben Zuneigung zu erfreuen wie ihr Vater. . . . Wiederholt vertraute der Herzog für die Zeit seiner Abwesenheit (in Italien) Heinrich von Kuenring unter dem Titel *rector totius Austriae* die Regierung des Landes an und 1228 verlieh er ihm und seinen Nachkommen die Würde eines obersten

Marschalls in Österreich. Die errungene Macht benutzten die Brüder, um nach dem Tode Leopolds VI. gegen dessen unerfahrenen jungen Sohn Friedrich II. den Streitbaren sich im Verein mit ihren Freunden und Vasallen zu empören, wie es scheint, zu dem Zwecke, dem Stande der Ministerialen, dem sie angehörten, gegenüber dem Landesfürsten eine freiere, dem alten Landesadel beigeordnete Stellung zu erringen. Die Auführer bemächtigten sich der Stadt Zwettl, ja sogar des Schatzes, den der verstorbene Herzog seinem Sohne hinterlassen hatte. Während Hadmar von Aggstein und Dürnstein aus das Land verheerte, hatte Heinrich, das eigentliche Haupt und der Leiter der Empörung, den Krieg von Weitra aus nach Osten hin ausgebreitet und dann in Korneuburg sich festgesetzt, um Friedrich II. den Donauübergang zu wehren. Da sich zu dem Aufstande auch ein Einfall der Böhmen gesellte, wurde die Lage des jungen Herzogs sehr bedenklich. Allein Friedrich verzagte nicht. Unterstützt von seinen Getreuen, trieb er die Auführer in kurzer Zeit zu Paaren, indem er die Burgen Aggstein, Dürnstein und Weitra brach und Zwettl erstürmte. Die Kuenringe und ihre Verbündeten batzen um Frieden, den ihnen der Herzog gegen Zurückgabe des Geraubten, Abtretung einiger Burgen und Geiselstellung gewährte [also unter sehr milden Bedingungen; Huber a. a. O. S. 405]. . . . Heinrich . . . erscheint auch ferner als Marschall von Österreich. . . . Trotz der Demütigung, die sie durch Friedrich II. . . . erlitten hatten, war die Macht der Kuenringe noch fortwährend im Steigen begriffen. Im Jahre 1233 erscheinen sie zum ersteumal auch im Besitze des obersten Schenkenamtes von Österreich. Unmittelbar nach des Herzogs Tode trat Hadmars III. Sohn, der Stamnvater der Linie Kuenring-Dürnstein, Albero V. († am 8. Januar 1260) als *capitaneus Austriae* an die Spitze der Verwesung des herrenlosen Landes, bis dieselbe im Auftrage des Kaisers der Graf Otto von Eberstein übernahm. Je nach ihrem augenblicklichen Vorteil wechselten nun die Kuenringe öfter ihre Stellung. . . . Zuletzt schlossen sie sich entschieden an Ottokar an, der ihnen vor allem seine rasche Anerkennung in Österreich verdankte und daher nicht nur das oberste Schen-

kenamt bestätigte, sondern auch Alberos Bruder, Heinrich II. (IV.), dem Stifter der Linie Weitra-Seefeld, die Würde des erblichen Marschallamtes von Österreich sowie den Titel und die Würde eines Zupan verlieh. Weniger eifrig im Dienste Ottokars als Albero V. erwiesen sich dessen Söhne Leutold I., Albero VI. und Heinrich IV. (VI.). Ein Hauptgrund ihrer politischen Stellung dürfte in dem Vorgehen Ottokars gegen mehrere unbotmäßige Adelige Österreichs und Steiermarks zu finden sein. . . . Je weniger Leutold mit Ottokar verkehrte, desto inniger schlossen er und seine Brüder sich später dem Gegner desselben, König Rudolf von Habsburg, an. . . . Dennoch war Leutold 1295 an dem Aufstande der österreichischen Herren gegen [Rudolfs Sohn] Herzog Albrecht hervorragend beteiligt. Leutold begab sich selbst nach Prag, um — freilich vergebens — von König Wenzel [II.] Hilfe zu erbitten. Er mußte sich endlich unterwerfen und gewann in kurzer Zeit Albrechts Gunst von neuem. Er ist jener Kuenring, von dem der Dichter des Seifried Helbling die Erfindung wagen konnte, er und drei andere Rädelführer hätten geplant, „das Land [Österreich] in vier Markgrafschaften unter sich aufzuteilen“ (Seemüller, Wiener Sitzungsberichte Bd. CII, S. 622, vgl. die österreichische Reimchronik V. 66467 ff.).

Das ist also ein Geschlecht von adeligen Ministerialen, das eine ungewöhnlich mächtige und einflußreiche Stellung einnimmt, einem tatkräftigen Landesherrn zwar nicht gewachsen ist, aber „das Streben nach größerer Unabhängigkeit der Dienstmannen und einer Hebung ihrer sozialen Stellung“ (Huber a. a. O. S. 405) vom Vater auf den Sohn weitervererbt.

Zu Ottokar standen die Kuenringe, wie wir gehört haben, nicht immer gleich. Wir haben schon erwähnt, wie „die Grafen Hardegg und ihre Anhänger, während Wenzel seinen rebellischen Sohn . . . Ottokar . . . niederkniete, auf seine Veranlassung gegen Znaim zogen und die Stadt eroberten. Ob die Kuenringe an diesem Zuge [des Jahres 1248] sich beteiligten, läßt sich aus Mangel an urkundlichen Nachrichten mit Sicherheit nicht angeben; doch bei der engen Verbindung, die, wie die Urkunden lehren, zwischen den Grafen

Hardegg und den mächtigen Herren der Kuenringe bestand, wird die Anteilnahme fast zur Gewißheit (Friess a. a. O. S. 89). Als im Jahre 1276 Rudolf von Habsburg in Österreich einrückte, schlossen sich ihm Leutold von Kuenring sowie seine Brüder Heinrich und Albero sogleich an, während ihr Oheim Heinrich II. (IV.) von Weitra und sein gleichnamiger Sohn, der mächtige Landmarschall von Niederösterreich, durch Familienbande³³ bei Ottokar festgehalten wurden (derselbe ebenda S. 101). In der Zwischenzeit, besonders in den für uns wichtigen Jahren von 1254 bis 1259, sind allerdings Albero V. und sein Bruder Heinrich II. im Dienste Ottokars in Krieg und Frieden tätig gewesen, gewiß aber haben sie in den hervorragenden Stellungen, die sie eingenommen, am ehesten Gelegenheit gehabt, die seit dem Jahre 1254 merkbare Neigung des Landesfürsten wahrzunehmen, die ihn dazu trieb, „auch die inneren Verhältnisse des Landes nach seinem Gutdünken zu ordnen“ und „den Hauptübergriffen der Adeligen im Lande seit dem Tode Herzog Friedrichs [II.] ein Ziel zu setzen“ (Vanesa a. a. O. S. 504 f.), und diese Wahrnehmungen werden sie sicher so wenig mit Vergnügen erfüllt haben wie ihre Standesgenossen, wenn ihnen auch keine Wahl blieb, als Ottokar als ihrem Herrn zu dienen.

So war — und das ist wieder für den Biterolf von Bedeutung — als Ottokar im November des Jahres 1254 seinen Zug nach Preußen antrat, nebst den meisten anderen Landherrn von Österreich auch Albero in seinem Gefolge (Friess a. a. O. S. 93).

Vor Räubereien — und nun können wir wieder an Astold und Wolfrat von Mautern denken — scheut die Kuenringe keineswegs zurück und Albero zeigte dies besonders in den Fehden gegen Philipp, den Erwählten von Salzburg, zwischen 1247 und 1251: „Wie so viele andere waren auch Albero von Kuenring und seine Ministerialen nicht die letzten unter denjenigen, welche die Güter und Leute der Kirche von Salzburg brandschatzten. Während Albero von den Holden des Amtes zu Welmich hundertzehn Pfunde und als Steuer hundertzwei-

³³ Ottokar hatte nämlich im Jahre 1275 seine natürliche Tochter Elisabeth . . . mit dem Statthalter Heinrich [III. oder V.] von Kuenring vermählt. Friess a. a. O. S. 170 f.

unddreißig Pfunde erpreßte und außerdem vierzig Mut Getreide, dreißig Mut Hafer, hundert Schweine und vier und eine halbe Fuder Wein mit sich nahm, bemächtigten sich seine Leute bei Berchtoldsdorf einer Insel und einer seiner Beamten setzte sich mit Gewalt sogar in den Besitz einiger Häuser zu Welmich. Der Schaden, der dem Hochstift durch diese Räubereien zugefügt wurde, betrug in Hipoltsdorf allein zwölftausend Talente, die übrigen Rubriken lassen sich in runder Summe auf zwanzig bis fünfundzwanzigtausend Pfunde ansetzen.³⁴ Ebenso hatten die Landesklöster zu leiden und auch hier fehlten die Kuenringe und ihre Ministerialen nicht in der Zahl der adeligen Räuber: zwar ist uns keine urkundliche Notiz bekanntgeworden, derzufolge sie direkte eines oder das andere dieser Klöster an seinen Gütern geschädigt hätten, doch ließen sie derlei Gewalttaten durch ihre Ministerialen geschehen (Friess a. a. O. S. 86 ff.).³⁵

In den Kämpfen vor Worms werden Astold und Wolfrat den Bayern Gelfrat und Else gegenübergestellt. Diese wie ihr Nachbar, der Herzog Nautwin (von Regensburg), und die Bayern überhaupt stehen bei unserem Dichter noch weniger in Gnaden als die Böhmen. Ihnen wird — wie schon im Nibelungeulied (Str. 1174, V. 4, 1302, 2 ff.) — der Straßenraub, ihre Bentegier, ihr Übermut und ihre Rauflust übelgenom-

³⁴ Dabei hatte Albero selbst in seiner Eigenschaft als Verweser von Österreich eine Säuberung der Donau von den Wegelagerern unternommen . . . mehrere zum Teile aus Holz aufgeführte Werke gebrochen und deren Besetzungen die Schärfe seines Schwertes fühlen lassen", wie Friess a. a. O. S. 82 f. von ihm rißtut. Es machte also einen Unterschied ob andere rannten oder et.

³⁵ Auch diese Similesart war unter den Kuenringen erblich: Schon über Alberos V. Vater und Oheim hatte Bischof Gebhard von Passau wegen der großen Verwüstungen, welche Hadmar und Heilrich an den Besitzungen dieses Hochstiftes verübt hatten, den Kirchenbann verhängt (Friess a. a. O. S. 72) und von den Ruinen der Burg Aggstein, die trotz ihres Verfalls stolz und fast bedrohlich von der schwindelnden Felsenhöhe in das Donantal herabschaut, sagt Johannes Nordmann: Verschüttet sind die mutterländischen Gänge, die in der Talsohle ausumdeten und durch welche die Kuenringe hinausdrangen, um die WarenSchiffe zu plündern, los ihneu das verbrecherische Handwerk gelegt und ihr Raubnest zerstört wurde (Österreichung. Mon. u. Wort und Bild. Niederösterreich Bd. 2, S. 67).

men (V. 3143 ff., 3180 ff., 6579 ff., 6605 ff., 6631 ff., 10746 f. — 8963 — 6625). Mit Reeht hat Rauff hervorgehoben, daß es vielleicht . . . ein absichtlicher, nicht nur in der Sage begründeter Zug ist, wenn unser Dichter bei der Paarung zum Kampfe die Vertreter Österreichs, Wolfrat und Astolt, gerade den bayrischen Recken, Gelfrat und Else gegenüberstellt. Wir dürfen darin vielleicht eine Anspielung auf die mannigfaltigen kleinen Fehden und größeren Kriege sehen, die die Österreicher seit den Tagen der Babenberger, besonders aber auch in den fünfziger und sechziger Jahren des 13. Jahrhunderts, mit den Bayern oft genug auszufechten hatten (a. a. O. 59 f., Ann. 1, vgl. S. 45 o.).

Hinzugefügt sei, daß Hadebrand von *Stirmark* mit hundert Mann gegen ebensoviel *ritter vom Sande ze velde* kommt (V. 8780 f.). Nun ist der Sand „die Gegend von Neumarkt, Roth, Pleinfeld, Weißenburg, so viel ich weiß, bis gegen Nürnberg“ (Haupt zu Neidhart XI. Ann., auch D. H.-S.³ S. 152). Also kämpft der Vertreter des Traunganes gegen Nachbarn der Bayern, ihnen ergeht es rechit übel und sie werden vom Dichter ziemlich höhnisch behandelt (V. 8900 ff., 8945 ff.).

Es verlohnt sich auch hier, die uns besonders angehende Zeit näher anzusehen. „Nach Hermanns von Baden Tode [4. Oktober 1250] ließ Otto von Bayern . . . seinen Sohn Ludwig in das Land [ob der Enns] einrücken und eine Reihe von Burgen und Städten — eine nicht ganz sichere Nachricht nennt auch Linz und sogar Enns — besetzen. Dieser Vorstoß und der jüngste Einfall der Ungarn zeigte recht deutlich, wessen sich das Land in seiner schutzlosen Lage zu versetzen hatte. Die Adeligen, die sich mehr denn je als Vertreter des Landes fühlten, waren daher entschlossen, sich selbst einen neuen Herrn zu suchen und „die Mehrzahl . . . richtete ihre Blicke auf . . . Ottokar“ (Vanesa a. a. O. S. 493). Dieser rückte Anfangs November 1251 ins Land ob der Enns ein, eine Demonstration gegen Bayern, gegen das König Wenzel und Ottokar schon zu Beginn des Jahres einen Streifzug unternommen hatten. Unter den Edlen, die sich dann bei ihm in Korneuburg (in Niederösterreich) einfanden, werden Albero von Kuenring und andere Herren aus dem Lande

unter und ob der Enns genannt (Vanesa a. a. O. S. 495, vgl. Friess a. a. O. S. 90). Im Jahre 1253 „wurden die Bayern . . . durch die oberösterreichischen Edlen in Schach gehalten“ (Vanesa a. a. O. S. 500). Im Jahre 1257 „braeh zwisehen dem bayrischen Herzog³⁶ einerseits und König Ottokar und dem Bischofe Otto von . . . Passau andererseits ein heftiger Krieg aus“ (Friess a. a. O. S. 94). Ottokar sammelte in Österreich und Böhmen ein großes Aufgebot, dem die bedeutendsten Dienstmannen beider Länder angehörten, so aus Österreich Heinrich und Albero von Kuenring, Ulrich von Lobenstein, Ludwig und Albert von Zägginc, Sighart Piber u. a. m., und drang vorschnell in Bayern bis gegen Landshut vor, stieß aber wider Erwarten hier auf eine derartige bayrische Übermacht — Herzog Ludwig war seinem Bruder Heinrich zu Hilfe geeilt — daß er es vorzog, ohne das Schlachtglück zu versuchen, einen fluchtähnlichen Rückzug . . . anzutreten. Aber bei Mühldorf brach die Brücke unter den fliehenden Scharen: ein Teil seiner Streitkräfte unter Woko von Rosenberg und den Kueuringern wurde von ihm abgeschnitten und mußte sich, nachdem er sich durch neun Tage in einem befestigten Turm verteidigt hatte, ergeben“ (Vanesa a. a. O. S. 508). Auch die Kueuringe Albero und Heinrich . . . waren unter denen, welchen die Bayernherzöge freien Abzug gewährten. Dieser Zug scheint die letzte kriegerische Unternehmung gewesen zu sein, an der Albero an Ottokars Seite teilnahm“ (Frieß a. a. O. S. 94). Ottokar blieb nichts übrig, als Frieden zu schließen“ (Vanesa a. a. O. S. 508).

Die Sache war also für die uns näher berührenden Teilnehmer an dem Zuge noch glimpflich abgelaufen, erklärt aber doch die ärgerliche, wenn auch nicht haßerfüllte Stimmung des Gedichtes gegen die Bayern, an deren Spitze wir hier in der Geschichte ein Brüderpaar, vergleichbar Gelfrat und Else im Biterolf, finden, wie sich uns bei Astold und Wolfrat schon wiederholt der Gedanke an Albero und Heinrich von Kueuring aufgedrängt hat.

³⁶ Nach Herzog Ottos Tode (November 1253) hatten seine Söhne Ludwig und Heinrich das Herzogtum Bayern geteilt wobei jener Ober-, dieser Niederbayern bekam und dadurch der eigentliche Nachbar Ottokars wurde (Vanesa a. a. O. S. 507 f.).

Wolfrat und Astold sind reich: sie vermögen es, das ganze an der Traisen rastende Heunenheer zu verpflegen. Daher lassen sie sich selbst von Biterolf beim Abschiede ihre wertvolle Hilfe nur mit Dank lohnen. V. 13068: *die nāmen danc für den solt* (Rauff a. a. O. S. 58). „Besonderes Gewicht legt aber der Dichter auf ihre Unabhängigkeit Etzeln gegenüber. Die Stellen sind auch schon von Rauff herangezogen worden: In V. 1084 f. sind sie es

*die Etzel noch nie gewan
im ze friunde bî ir tagen.*

In V. 7685 heißt es:

*Wolfrât unde Astolt,
an den Etzelen golt
kunde nie niht verrân*

und in V. 10717 ff.:

*Wolfrât unde Astolt:
die dorften Etzelen golt
niht dar umbe hân genomen
daz von in beiden wäre kommen
sô maneger âf den ende.*

Auch dies läßt einen Vergleich mit bestimmten geschichtlichen Verhältnissen zu. Besonders die Stelle V. 7685 ff. enthält, scheint mir, einen Hieb auf Standesgenossen der Brüder, bei denen das Gold eines Königs von Ungarn verfangen¹ hatte, die sich dieser damit *ze friunde* (V. 1085) gemacht hatte; und in der Tat, als Bela im . . . Jahre 1253 noch einmal einen letzten Versuch machte . . . den Böhmen die Beute zu entreißen, . . . standen sogar einige österreichische Edle, namentlich aber die Mehrzahl der Steirer auf Seite der Ungarn (Vanesa a. a. O. S. 499 f.), während sich die Kuenringer und viele andere Österreicher schon im Jahre 1251 an Ottokar angeschlossen hatten. Albero wahrscheinlich in den Krieg gegen die Ungarn auf dessen Seite ‚tätig eingriff‘, jedenfalls aber ‚während der Zeit meistenteils in der Umgebung Ottokars sich befand‘ (Friess a. a. O. S. 90 ff.) und Heinrich im Jahre 1252 schon den ihm von dem Böhmenkönige verliehenen Titel eines *zuppanus* führte (ebenda S. 167).

Wie es nun auch mit dem Verhältnis Astolds und Wolfrats zu den Kuneringern, Hademars von Steiermark zu einem Angehörigen des Geschlechtes der Lehensträger von Burg Steyr stehen mag, sicher ist, daß der Dichter des Biterolf auf Zuhörer aus den Kreisen des Adels von Österreich und Steiermark gehofft hat. Eine Scheidung der beiden Länder ist hier nicht nötig und geschichtlich auch kaum möglich, denn einerseits hatten manche steirische Ministerialen . . . größeren Besitz in Österreich erworben, wie z. B. die Liechtensteine um Feldsberg oder etwas später bei Mödling (Vanesa a. a. O. S. 435), andererseits hatte z. B. Albero V. von Kueuring „durch seine Vermählung mit Gertrude, der Erbtochter Liutolds von Wildon, als Lehen von Passau die Burg Steiregg an der Donau, Gütten zu Wels [im steirischen Traungau] und in der Riedmark, sowie in [dem Gebiete der heutigen] Steiermark Besitzungen, Untertauen und Gütten zu Wildon, den Markt Weiz,³⁷ die Veste Gutenberg . . .³⁸ die Ringersburg³⁹ und mehrere andere erhalten“ (Frieß a. a. O. S. 98).

Gemeinsam war gewiß allen diesen Adeligen der Wunsch, die Fremdherrschaft loszuwerden, also den Österreichern und Traungauern, aus der Herrschaft Ottokars unmittelbar unter das Reich zu gelangen (im Traungau war sogar ein böhmischer Adeliger, Woko von Rosenberg, für die richterlich-administrative Leitung bestellt; Vanesa a. a. O. S. 506). Wenn sich der nengewählte deutsche König Alfons von Castillien bei ihnen niederließ und etwa die Einkünfte seiner Erblände hier verzehrte, hatten sie gewiß nichts dagegen einzuwenden: Nachdem der Dichter des Biterolf von Dietleib, seinem Vater und seiner Mutter erzählt hat V. 13486 ff.:

*ze Stire brâhten sie sint
ir role und ir gesinde gar.*

fährt er fort:

*dar nach moose in dienen da
der gell von ir lande*

³⁷ Weiz nordöstlich von Graz; Pirchegger.

³⁸ Hier meint Frieß auch Radkersburg, dieses aber irrtümlich; Pirchegger.

³⁹ Die Riegersburg bei Feldbach südöstlich von Graz

und ich glaube, unter *ir lande* ist Biterolfs spanisches Reich zu verstehen. Es heißt sodann

*und stolze wîgande.
sô er bedorfte, der kam im vil.*

Hier ist die vorsichtige Einschränkung: *sô er bedorfte* bezeichnend: die *stolzen wîgande*, also Männer höheren Ranges, die Anspruch auf leitende Stellung erheben konnten, sollen also nicht im Lande bleiben, denn sie konnten den einheimischen Adeligen Lehen, Ämter und reiche Erbinnen wegfishen. Tatsächlich beschuldigten nicht gar viel später „die österreichischen Landherren den Herzog Albrecht I., *quod nihil daret eis, nisi Suevis suis* [also seinen engeren Landsleuten, besonders den Herren von Landenberg und von Wallsee] *et quod omnes proventus terrarum suarum* [Österreich und Steiermarks] *transmitteret ad Sueviam* [also das Gegenteil von dem tne, was im Biterolf von dem nenen Gebieter erzählt wird] ... *et quod nobiles dominas viduas et divites relictas de terra coniugio quandoque vi copularet Suevis suis*⁴⁹ ...“ wonit auch der steirische Reinchronist übereinstimmt (Friess, Herzog Albrecht I. und die Dienstherren von Österreich in der Habsburger Festschrift von 1882, S. 76) und diese Beschwerden gehörten zu den Gründen des Aufstandes vom Jahre 1295/96.

Zu *Sinram dem Kriechen* hier nur so viel: Der Beiname verliert viel von seiner Seltsamkeit, wenn man sich erinnert, daß bei Geschichtsschreibern des Mittelalters *Graecens* ein Gesamtname für Slawen überhaupt ist. . . . Den selben Sprachgebrauch finden wir aber auch noch einzeln im mhd. Epos, z. B. [eben in unserem Gedichte] wenn es von Dietlein und Biterolf V. 3650 ff. heißt: *er kôs für einen Kriechen den vil kindischen man: dô kôs für einen Pôlân der junge den atten* (Müllenhoff Z. f. d. A. 10, S. 166). So begreift man auch den slawischen Namen *Wizlân* in der Verbindung von *Kriechenlant* in Dietrichs Flucht V. 472 f. Den Beinamen *der Kriechen* in diesem Sinne kann ein österreichischer Adeliger auf mancherlei Art erworben haben: etwa weil sein Vater oder ein anderer Vorfahr mit einer

⁴⁹ Aus der *Continuatio Vindobonensis*.

Slawin⁴¹ aus dem Osten oder Süden⁴² vermählt war oder weil er selber oder einer seiner Ahnen einen Zug in eines dieser slawischen Länder mitgemacht oder sich dort eine Zeitlang aufgehalten hatte. Jedenfalls ist diese Bezeichnung in einer Dichtung nicht auffallender als der Name *Priuzen* oder *Priuzel*,⁴³ den in der Geschichte zwei österreichische Ministeriale führen, Brüder, von denen wir in anderem Zusammenhange bald werden sprechen müssen.

Noch mehr aber empfiehlt sich schon durch seine Einfachheit ein Gedanke Pircheggers: „Friedrichs II. des Streitbaren Mutter, Theodora, und seine erste Gattin, Sophia, sind tatsächlich Griechinnen gewesen und haben jedenfalls Gefolge mitgebracht.“

Wo sich der Dichter die Burg dieses Sintram von *Kriechenlande* gedacht hat, dafür ergibt sich aus dem Biterolf nur so viel, das aber aus V. 1100 zusammengehalten mit V. 1106 ff. mit Sicherheit, daß sie im Osterlande, u. zw. östlich von Mautern gegen Ungarn hin, zu suchen ist. Nun

⁴¹ Krones, Forschungen S. 29, erklärt den längeren Fortbestand eines slawischen oder „windischen“ Hochadels oder doch freier Grundherren-geschlechter dieses Volkstums, die in ihren Resten bis ins 12. Jahrhundert auch der karantanischen oder steierischen Mark angehören, andererseits in Versippung oder Verschwägerung mit dem vorherrschend gewordenen deutschen Hoehadel traten und in ihm aufgingen. Das ist bei den Familienverbindungen zwischen Österreich und Steier auch für uns nicht bedeutungslos.

⁴² Deut an Tschechen möchte ich bei dem Worte *Kriechen* im Biterolt doch nicht denken. Verbindungen mit solchen und Beziehungen zu Böhmen ergaben sich allerdings für österreichischer schon aus der Lage der Länder und lassen sich auch im einzelnen nachweisen. So war Gisela von Kuenring (gestorben 1266) mit einem Schetsko von Budweis vermählt (Friess, Die Herren von Kuenring, Stammtafel I). Heinrich V. von Kuenring-Weitra (gestorben 1281) hatte eine uneheliche Tochter König Ottokars, Elisabeth, zur Frau (ebenda, Stammtafel III und S. 170 f.). — Edward Schroder macht darauf aufmerksam, daß die Hardecker auch in Böhmen begütert waren. Zs. f. d. A. 29, S. 356.

⁴³ Rauff a. a. O. S. 30, Anm. 1, legt die ansprechende Vermutung vor, daß die beiden Brüder sich den Beinamen durch ihre Teilnahme an einem Zuge gegen die Preußen erworben haben, die damals (vor dem Jahre 1245, vgl. ebenda S. 31) in Österreich noch als etwas ganz Besonderes gegolten haben muß.

kommt — allerdings ohne den Beisatz von *Kriechenlande* oder *der Krieche* — der *küene Sintram* auch in der Klage vor (Lachmann 1111):

*den helt man wol bekande: er het [saz BCD] bī Österlande
ein hūs an Ungermarke stāt: Pütten noch den namen hāt.*

Mit Wilhelm Grimm (D. H.-S.³ S. 126) nehme ich an, daß der Sintram des Biterolf derselbe sein soll: der Dichter dieses Epos hat den Namen wohl aus der Klage genommen. Schon Wilhelm Grimm hat aus dem Verse 1100 des Biterolf geschlossen, daß Sintram „auch im Osterland seinen Sitz hat“ (ebenda). Nur das „auch“ kann ich nicht gelten lassen, denn nach der Klage hat er ihn nicht *in*, sondern *bī Österlande*, und vor dem Jahre 1254 gehörte *Pütten* auch gar nicht zu Österreich, sondern zu Steier. Hat sich nun auch der Dichter des Biterolf die Burg Sintrams in oder bei Pütten gelegen vorgestellt, so würde das im Zusammenhange damit, daß er ihn im Osterlande wohnen läßt, beweisen, daß er Pütten zu Österreich rechnet, was er nach dem Ofner Frieden, durch den „das Wiener-Neustädter—Püttener und Gutensteiner Gebiet Österreich einverleibt wurde“ (Vanesa a. a. O. S. 501) wohl tun konnte. Als Vertreter dieses Gebietes steht dann Sintram neben Astold und Wolfrat aus dem altösterreichischen Osterlande und neben Hadebrant von *Stirmarke* aus dem Lande, das eine selbständige Stellung neben Niederösterreich einnahm und bald auch einen eigenen Namen, Oberösterreich, erhielt. Diese Annahme hat viel Wahrscheinlichkeit in sich.

Aus dem Püttner Gebiet kennt Vanesa (a. a. O. S. 358 f.) „freie Herren von Flatz (bei Neunkirchen)“ und zahlreiche Dienstmannen der steirischen Ottokare, wie die Herren von Hohenstauf (Hohenstauf) und die von Fronberg. „Edle von Pütten, Hohenstauf, „Froberch“ (?)“ erscheinen als Zeugen auch in dem Schutzbriebe des Herzogs Leopold VI. vom 9. Dezember 1197 für das Kloster Heiligenkreuz (Krones, Forschungen, S. 120).

Astold und Wolfrat, Sintram und Hadebrand sind also Vertreter des Standes, für dessen Angehörige der Dichter des Biterolf sein Werk verfaßt hat, und auch ihrer Heimat.

Sinn für Poesie war in den adeligen Geschlechtern der österreichisch-steirischen Lande in jenen Zeiten nachweisbar vorhanden. Es sind damals aus ihnen selber Dichter hervorgegangen. So begegnet uns unter den „sangeskundigen Rittern in der Umgebung des Herzogs“ Friedrich II. Rapot III. von Falkenberg:⁴⁴

*zykā, wie schön der vogel sanc.
von Valkenberc der alt Rapot.*

rühmt ihn der Seifried Helbling XIII V. 43 f.⁴⁵: und doch war er nach dem Frauendienst Ulrichs von Liechtenstein ein Raubritter:

*er was ein übel zornic man,
er het mit rouben vil getän:
daz was in Österrich wol schin,
er was unholt dem herren sin.
Swaz daz tant herren ie gewan,
den wart er selten undertän: . . .
sin bürg man dikke nider brach* (474, V. 29 ff.).

Wir kennen ferner als Dichter Hartwig von Raute aus einem oberösterreichischen Geschlechte (Kummer, Herrand von Wildonie, S. 65), die Steirer Ulrich von Liechtenstein und Herrand II. von Wildon.⁴⁶ den von Sounecke (ebenda S. 84)⁴⁷ und den Stadecker (ebenda).⁴⁸ Auch der von *Scharphuenerc* darf hier wohl genannt werden.⁴⁹ Als Ritter ist

⁴⁴ Roethe, Die Gedichte Reimars von Zweter, S. 36.

⁴⁵ Rapot III. v. V. ist vor 1281 gestorben. Die Stelle erweist ihn als Dichter; Seemüller, Seifried Helbling S. 297.

⁴⁶ Urkundlich 1248 bis 1278 nach Kummer a. a. O. S. 20, 76.

⁴⁷ Nach demselben einer der Söhne Konrads I., die zwischen 1230 und 1240 geboren waren; S. 84.

⁴⁸ Nach Weinhold (Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie der Wissenschaften, phil. hist. Kl., Bd. 35, S. 162) dem Kummer beistimmt. Rudolf II., urkundlich 1243—1261.

⁴⁹ Als „Grenze“ seiner Tätigkeit läßt sich allerdings nur angeben Neidharts Blüte und die Vollendung der Pariser Hs. (Kummer a. a. O. S. 77). Das Geschlecht stammt zwar aus Krain, war aber in die Geschicke der angrenzenden Lande Kärnten und Steiermark so eng verflochten, daß man die Gheder desselben als Angehöriger aller drei Länder betrachten kann (ebenda).

wahrscheinlich auch der Österreicher Konrad von Haslau zu betrachten,⁵⁰ ein ‚Sprößling des angesehenen Adelsgeschlechtes der Haslauer‘⁵¹

Aber auch freigebige Gönner der Dichtkunst, was für den Verfasser des Biterolf vielleicht noch wichtiger war, fehlten in diesen Kreisen damals nicht. Von dem Grafen Wilhelm von Heunburg aus einem Kärntner Hause, das aber ‚durch Güterbesitz mit dem Steirerlande in Verbindung steht‘ (Krones, Forschungen, S. 114), bezeichnet es der Bruder Wernher als allgemeine Meinung (56, V. 5 ff.):

.got miltēn hērren nie geschuoſ
wan Wilhalm grāf von Hiunenburg, der ist der gernden öſterlāc!
Dane hæret niwan bietēn zuo
die hende, swer sīn quot enphâhen welle.
nu saget, wer sō grōze milte in al der werlde noch getuo'
swaz man der gebenden vürsten vür gezelle.
des milten Salatînes hant gesete nie sō wîten schatz.
noch nieman, der ie wart geborn; des si nû al der werlde tratz!

Auch Ulrich von Liechtenstein kennt ihn als *von Hiunenburg den milten man* (Fraudienst S. 65, V. 19, S. 81, V. 7) und ‚seine Freigebigkeit ist zu einer volkstümlichen Überlieferung geworden, das ersieht man aus zwei Stellen des steirischen Reimchronisten, der ihn natürlich nicht mehr selbst gekannt hat, . . . V. 2675 ff. und V. 16338 ff.‘ (Schönbach, Wiener Sitzungsberichte, Bd. 150, S. 47). ‚Er scheint von 1180—1249 gelebt zu haben‘ (ebenda). Diese Eigenschaft ging mit anderen auf seinen Sohn Ulrich über, dessen Verhalten im Jahre 1278 derselbe Chronist in V. 16350 f. preist: *milt und an manheit veste ist der sun wol nāch im gerāten, als ich noch vernim und ouch von der wārheit weiz.* Und kurz vorher hat er von ihm berichtet: *daz er sī fruot, milt und menlich gemuot, daz ist von arte im geslaht* (V. 16329 ff.).

⁵⁰ Seemüller, Wiener Sitzungsberichte Bd. 102, S. 637 f.

⁵¹ Guppenberger, Anteil Ober- und Niederösterreichs an der deutschen Literatur usw., Programm von Kremsmünster 1871, S. 50. Ein Mann dieses Namens kommt urkundlich 1269 vor (ebenda).

Sieger preist die beiden Brüder Wernhart und Heinrich Preussel [österreichische Ministeriale] in einem vor 1267⁵² gedichteten Spruche wie Könige (Kummer a. a. O. S. 63). Er redet den König Artus an:

*Lebtestu noch, ich woll' dir geben
zwene gerte ritter, wol nach herren leben,
die dir wol zœmen an diner tavel rande:
Ahi wie man ir hohen pris, ir werdekeit
in Österriche sikt glesen!
die Priuzen teilen silber, golt, ros, reichin kleit
den kunden und den gesten;
Wernhart(s), Heinrichs lip treit heldes muot:
lebte Artus, die zwene die het er wol verguot.
ir triuwe ist ganz, u top hat nicht gebresten* (vd. Hagen M.
S. II, S. 362).

Im Seifried Helbling sind es zwei österreichische Adelsgeschlechter, an denen ein besonderer Anteil des Dichters sich ausspricht, die Hardecker und die Kuenringe. . . Unter der Sehar der *Mille* wird Graf Liutolt von Hardeck⁵³ genannt (VII Z. 370 ff.): *silber unde golt gab er* . . . *sô bald von sîner hant sam iz an die vinger brant*, und zwar unter den österreichischen Edlen er allein. Ebenso zeichnet er die Kuenringe aus. Sein „persönliches Verhältnis“ zu einem von diesen wird am wahrscheinlichsten auf Albero V. von Kuenring [† 1260] zurückführen. XIII, 33 lässt ein freundliches Verhältnis zu den beiden jüngeren Linien

⁵² Dem Todesjahr Heinrichs des Preussels. Die Brüder kommen auch bei Ulrich von Liechtenstein im Frauendienst vor, zuerst S. 469, V. 22 (im Jahre 1240). Heinrich, in dem Kriege zwischen König Ottokar und dem Ungarnkönig auf Belas Seite, nannte diesem vor der Schlacht bei Kroissenbrunn . . . die einzelnen Scharen Ottokars' [österr. Reichschromk V. 7201 ff.] (vd. Hagen, M. S. IV, S. 371, Anm.).

⁵³ Er erscheint in einer Urkunde von 1254 (Seemüller, Seifried Helbling zu VII V. 371, S. 369). „Die Hardecker . . . spielen unter Ottokar eine wichtige Rolle. Der Hardecker, Graf von Mandburg, führt das Heer des Königs gegen Bela IV. 1260.“ (Derselbe, Wiener Sitzungsberichte Bd. 102 S. 587.) Seine Nellen Otto und Konrad . . . fallen in dem Gefechte gegen die Ungarn bei Statz 1260. (Derselbe, Seifried Helbling zu XIII V. 15 S. 295.)

(Dürnstein und Weitra-Seefeld) erschließen. Leuthold [von Dürnstein, 1243—1312] wird hier (Z. 39) überdies noch als besonders freigebig gepriesen. Um 1296 aber hat sich die Gesinnung des Gedichtes diesem gegenüber geändert. . . . Wenn daher XV 167 ff. Leuthold . . . neuerdings wegen seiner Freigebigkeit gepriesen wird, so muß der Dichter sich inzwischen . . . mit ihm versöhnt haben' (Seemüller, Wiener Sitzungsberichte, Bd. 102, S. 586 f.).⁵⁴

Auch in anderen Gedichten wurden die Kueuringer gepriesen. So „erzählt ein Gedicht von der Stiftung des Nonnenklosters zu Meilan durch die Kueuringer . . .“ Es enthält 835 Verse und mag gegen Ende des 13. Jahrhunderts entstanden sein, wie aus der Sprache zu erkennen ist. . . . Weit trockener . . . ist ein Gedicht, das dem Abte Ebro von Zwettel (1273—1304) zugeschrieben wird. Es soll die Stifter dieses Klosters, die Kuenringer, verherrlichen, beschäftigt sich aber fast nur mit deren Genealogie und ihren Vergabungen an das Kloster“ (Guppenberger a. a. O. S. 13). Ganz uneigennützig werden wohl auch diese Dichter nicht „gesungen“ haben.⁵⁴

Rauff (a. a. O. S. 61 ff.) ist der Ansicht: Vermutlich hat unser Dichter [der des Biterolf] bei der Abfassung seines Werkes einen bestimmten adeligen Ritter seiner Heimat im Auge gehabt, den er als Landpfleger eingesetzt und schließlich als selbständigen Herrn anerkannt zu sehen wünscht.⁵⁵

⁵⁴ Eine Vermutung Guppenbergers, Reinmar von Zweter sei in Zwettel unter den „mächtigen Kuenringern“ aufgewachsen (a. a. O. S. 44), ist von Roethe (Reinmar von Zweter S. 8 f.) schlagend widerlegt worden, doch im allgemeinen urteilt auch dieser nach der Stellung, die „die Herren von Kuenring, muter den österreichischen Adelsgeschlechtern eines der mächtigsten, am Hofe der Babenberger einnahmen: Es wäre . . . schon denkbar, daß ein Sänger am Hofe dieser vornehmen Ministerialen sich aufgehalten hätte“ (ebenda). — Einen Lobspruch Bruder Wernhers auf einen Herrn von Ort (am Traunsee in Oberösterreich übergehe ich, weil er sich nach Schönbach (Wiener Sitzungsberichte, Bd. 148, S. 69 ff.) auf einen schon im Jahre 1229 gestorbenen Herrn von Ort bezieht. Doch nehme ich auch aus Schönbachs Ausführungen eine allgemeine Beobachtung herüber: daß sich „Härte und Grausamkeit der Herren zuweilen mit dem Lobe der fahrenden Sänger wunderlich vertrugen“ (ebenda S. 71).

Und er möchte „in dem Publikum des Dichters eine bestimmte Persönlichkeit erkennen, für die im engeren Sinne unser Epos verfaßt worden ist. Unter den zahlreichen österreichischen und steirischen Adeligen, die sich an dem verwickelten politischen Leben jener Zeit lebhaft beteiligt haben, scheinen für diese Frage die Herren von Meissau in Betracht zu kommen. Sie gehörten einem der vornehmsten Adelsgeschlechter Österreichs an; Herr Otto von Meissau bekleidete lange Zeit angesehene Stellungen in der Verwaltung des Landes: in den Jahren 1256 und 1262 ist er als *iudex provincialis*, als oberster Landrichter von Österreich, urkundlich bezeugt. . . . Das Wappen der Herren von Meissau zeigt ein schwarzes Einhorn — und es ist auffällig, daß in unserem Gedichte gerade der Hauptheld, Biterolf selbst, auch auf dem Silde ein Einhorn trägt (V. 10814, 10831). Es liegt die Vermutung nahe, daß unser Dichter damit auf das Wappen der Herren von Meissau anspielen, daß er sie als seine besonderen Gönner in seinem Epos verherrlichen wollte.“ Rauff schließt also, „daß ein Sänger aus den österreichischen Landen den Biterolf . . . vermutlich für die österreichischen Herren von Meissau als seine besonderen Gönner verfaßt hat.“ Wir haben uns aber schon oben (S. 54 ff.) der Auffassung geschlossen, daß unter dem *einhorne* nicht Biterolfs Wappen, sondern die über seinen Schild gezogene Haut eines Einhorns zu verstehen ist. Auch wäre es wunderlich, daß der Dichter einen Herrn von Meissau als König spanischer Reiche eingeführt hätte. Reichsfürsten zu werden, konnten diese Ministerialen (vgl. Vanesa a. a. O. S. 505) bei allem Selbstbewußtsein doch gleichfalls nicht hoffen und als „selbstständigen Herrn“ hat sich der Verfasser des Biterolf einen weit Höheren, Mächtigeren und Reicherem gewünscht. Aber daß er unter anderen auch an Herren von Meissau als seine Zuhörer gedacht hat, will ich gar nicht bestreiten. Denn allerdings gehören auch sie zu den Vornehmen der Länder, für die er offenbar gedichtet hat. Und auf jenes oben erwähnte Gedicht, „das von der Stiftung des Nonnenklosters zu Meilan durch die Kuenringer und dessen Verlegung nach Krueg, von nun an St. Bernhard genannt, erzählt, . . . folgen noch zwei Bruchstücke, die von Meissauern erzählen, in deren

Schutz jenes Kloster St. Bernhard übergegangen war" (Guppenberger a. a. O. S. 13). Allerdings sind diese Bruchstücke nach ihrem Inhalte nach der Schlacht auf dem Marchfelde (1278) entstanden, aber ihr Verfasser setzt offenbar bei den Herren von Meissau Empfänglichkeit für Poesie voraus und das kann auch ein früherer getan haben, also etwa auch der Dichter des Biterolf. Ich stimme also Rauff völlig in der Folgerung zu, daß dieses Werk „für ein Publikum von Rittern und Adligen verfaßt“ ist, kann mich ferner gleich ihm der Vermutung nicht erwehren, daß er auch an bestimmte einzelne Angehörige dieses Standes gedacht hat, und daß ihm solche auch bei Gestalten seiner Dichtung wie Hadebrand von *Stiremarke*, Astold und Wolfrat von Mautern, Sintram *dem Kriechen* vorgeschwebt sind, halte es aber noch nicht für zweckmäßig, diese Helden bestimmten geschichtlich bezeugten Männern gleichzustellen. Gewiß hat der Dichter des Biterolf auf ein größeres Publikum gerechnet: Je mehr Leute an seinem Werke Freude oder Gefallen fanden, desto mehr Vorteil und Ehre durfte er sich ja versprechen.⁵⁵

⁵⁵ Nicht aufrecht erhalten läßt sich eine Trennung, die Richard Müller (Zs. f. d. A. 31, S. 100) durchführen wollte: „Was in Niederösterreich Anteil hat an dieser [der mhd.] Litteratur, es versetzt uns, von Wien abgesehen, nicht in die auf dem rechten Ufer der Donau liegenden, im Süden nach den Alpen verlaufenden beiden Viertel des Wiener Waldes, sondern in die dem linken Donauufer augehörigen und gen Norden nach Mähren und Böhmen sich erstreckenden beiden Manhartviertel.“ Und weiter: „Jenseits der Donau, im wald- und rebenreichen Hügellande des Manhartgebirges, saßen die mächtigsten Adels- und Ministerialengeschlechter des Landes; wenn wo im Lande außer Wien, so war in diesen Kreisen auf Verständnis und Vorliebe für Poesie zu rechnen: aus diesen Geschlechtern giengen die wenigen Mäcenaten hervor, welche der mhd. Dichtung in Niederösterreich erstanden . . . die Hardecker, die Kuenringer, die Prenzel . . . eben dieselben Geschlechter werden auch gefeiert in den nicht etwa lateinisch, sondern deutsch abgefaßten Reimchroniken der Klöster dieses Landstriches, der Chronik von Zwettl und der von S. Bernhard bei Krug.“ Müller nennt aber selbst Dichter, die gewiß oder vielleicht aus den Vierteln des Wienerwaldes stammten. Die genannten Geschlechter waren mit denen des südlichen Landesteiles und der Steiermark verschwägert und hatten auch dort Besitz. Und was die Fruchtbarkeit betrifft, so gibt und gab es Reben und Wald auch

Wir können nun der Frage nach der Heimat des Biterolf naher treten. Der Gedanke, Steiermark in dem Sinne, den dieser Name in dem Lobgesange des Biterolf hat, derart zu verherrlichen, entstammt gewiß diesem Lande selber, also dem bis 1254 steirischen, dann oberösterreichischen Traungau, entstammte also gewiß dem Gehirn eines Mannes, der bis zum Jahre 1254 ein Angehöriger des Herzogtums Steiermark gewesen war und sich auch darnach als ‚Steirer‘ fühlte, wie er denn auch seine engere Heimat noch darnach als *Stirelant* oder *Stiremarke* feiert — oder feiern läßt. Denn ob dieser Mann der Dichter selber war oder etwa einer der Großen des Landes, und weiter, wenn letzteres der Fall war, ob er mit der Ausführung jenes Gedankens einen Traungauer oder einen anderen betraut hat, wissen wir nicht. Dem Gebiete der österreichischen Mundart im weiteren Sinne hat der Dichter jedenfalls angehört und die Begeisterung, mit der er von seinem kleinen, aber wertvollen Lande spricht, sieht nicht gemacht aus. Vogt entscheidet sich im Grundriß² II S. 245 dahin: „Die Heimat der Dichtung ist zweifellos eines der österreichischen Länder: wahrscheinlicher das Donautal als die früher vermutete Steiermark.“ Es ist sehr wohl möglich, ja, wenn man von dem ersten Keime der Dichtung spricht, sicher, daß das Donautal und doch zugleich die Steiermark ihre Heimat ist, nämlich das *steiri sche Donautal*, so seltsam diese Verbindung von Vorstellungen jeden anmuten muß, der bei den Namen Steier, Steiermark nur an das heutige Land Steiermark denkt.

So erledigen sich auch die an sich gewiß beachtenswerten Bedenken, die Richard Müller (Zs. f. d. A. 31, S. 93) gegen Steiermark als Heimat des Biterolf⁵⁶ erhebt. Auch er unterscheidet „das den Alpen angehörige Innerösterreich

südlich der Donau. Wen weniger. Wäßl sogar mehr als im Norden. Damit will ich die Wichtigkeit der Viertel des Manhartsberges für die mhd. Literatur nicht bestreiten, und andererseits kommen die Bemerkungen Müllers über den Adel des Landes dieser Arbeit nur zugute.“

⁵⁶ Auch die Kudrun und die Klage will er nicht diesem Lande zusprechen. Da wir hier nicht die Heldenage in Steiermark, sondern Steiermark in der Heldenage behandeln brauchen wir hierzu nicht Stellung zu nehmen. Beim Biterolf aber hängt beides zusammen.

(Steier und Kärnten)‘ von den „beiden österreichischen Donautälern“ und wieder „den großen Bogen vom unteren Inn bis an die Ostgrenze Niederösterreichs“ von „Steier und Kärnten“. Steier reichte aber eben ins Donautal und in jenen großen Bogen hinein, konnte also dort ganz wohl von der „vermittelnden Macht der Donau“ berührt werden, die Müller mit Recht auch für die Verbreitung der Helden sage in Anspruch nimmt, deren „Gestalten seit dem Anfange des XII. Jahrhunderts von Baiern her ins Land ob und unter der Enns eindringen, wobei das Innviertel als Anstoßbecke eine besondere Wichtigkeit betätigt“. An das Innviertel stößt auch der Traungau. Alle Gründe also, die für das Donautal und gegen Steiermark südlich von Pyhrn und Semmering geltend gemacht werden, sprechen für unsere Annahme.

Ganz hinwegfallen muß die folgende Unterscheidung, die derselbe Gelehrte vornimmt: Im Gegensatze zu Niederösterreich, das in der kurzen Blütezeit der mhd. Literatur durch seine schöpferische Teilnahme am höfischen Minnesang und an der volksmäßigen Epik seine Kraft bewährt hatte, trat die Steiermark erst in der Zeit der Nachblüte auf den Plan. Sie ward vor allem bedeutend durch die verspätete Energie, mit der ihr Adel sich auf die Pflege der höfischen Epik und der höfischen Ideale warf — denn nach unseren Erwägungen ist auch der Biterolf in der Zeit der Nachblüte entstanden und kann auch zur höfischen Epik nicht in Gegensatz gestellt werden, da er in Form und Auffassung zu viel mit ihr gemein hat. Dagegen können wir Schönbachs Worte, auf die sich Richard Müller beruft, auch unter der Voraussetzung ohne weiteres unterschreiben, daß bei ihnen auch an den steirischen Traungau gedacht werde: „War doch die Steiermark im XIII. Jahrhundert produktiv wie weder vorher noch nachher: Blüte des Volkspos, freie Nachahmung des höfischen, Minnesang und geistliche Dichtung, Geschichtsschreibung und starke politische Arbeit . . . nebeneinander. . . . Der Aufschwung der Steiermark in diesem Jahrhundert wird doch in Verbindung gesetzt werden müssen mit der wenig beengten Herrschaft, welche eine sonst stürmische Zeit den reichen Adelsfamilien gönnte; aristokratisch ist auch der Lebenshauch, der in allen

Gruppen dieser Leistungen uns noch fühlbar bleibt. Mit dem Auftreten eines energischen Landesfürstentums war die Junkerwirtschaft zu Ende⁴ (Zs. f. d. A. 26, S. 319).

Das alles paßt vortrefflich auch auf den Biterolf, das Steierland zwischen Donau und Alpen und die Jahre zwischen 1254 und 1259.

Damit nehmen wir vom Biterolf Abschied.

Wir wenden uns nun der Untersuchung zu, was unter *Stire* in den späteren Dichtungen zu verstehen sei.

Während der Laurin A und der Biterolf ausdrücklich die *hure Stire* als Wohnsitz Dietleibs genannt hatten und auch der Rosengarten A sie gemeint hatte, läßt sich dies aus späterer Zeit nur noch vom Laurin D und von der Stelle im Anhange des Heldenbuches feststellen: Im Laurin A war von Einzelheiten der Burg nichts anderes angeführt worden, als daß in ihrer Nähe eine *tinde grüene* stand (V. 734). D behält sie bei (*under einer linden grüene* V. 1158, *under die linden* V. 1167 *ze [gein] der linden breit* V. 2720, 2732) und bereichert das Bild der Burg um einige Züge: V. 2729 *Biterolf an einer louben stuont*, V. 2743 ff.:

*die herren langer niht enbiten,
gein der vesta si dô riten,
man vuorte's ûf den palas rich.*

Eine Stelle läßt sogar die Auffassung zu, daß der Dichter von einer Stadt bei der Burg gewußt habe (V. 2739 f.):

*die werden helde er [= Biterolf] dô hat,
daz si mit im kérten ze der stat.⁵⁷*

Wenn auch die übrigen Angaben so ziemlich auf jede Burg passen. — daß der Bearbeiter von einer Burg des Namens *Stire* spricht, steht ausdrücklich in V. 1155 und ist auch nach V. 2743 ff. zweifellos.

Dietleibs Land nennt er auch *Stîrmarke* (V. 17, 172, 1962, jedesmal: *starke*), ihn selbst *Stîrar(e)* (V. 93, 113, 120, 154, 1148, 1745, 1942, 2121, 2309, 2361, 2505, 2645). Beides sind Bezeichnungen, die gegenüber A neu sind, aber mit dem

⁵⁷ Dies wäre dann die einzige Stelle, an der innerhalb der deutschen Heldenage von der Stadt Steyr die Rede ist.

Biterolf übereinstimmen, den der Bearbeiter gekannt hat (s. o. S. 59, 67).

Der Verfasser des Laurin D hebt von Dietleib zu erzählen an: *Ez lebete in Stirmarke ein stolzer degen starke* (V. 17 f.), und läßt ihn dann auf der Burg Steier daheim sein. Daraus folgt mit Sicherheit: *Stirmarke* bedeutet hier: Land um die Burg Steier — wie im Biterolf.

Er hebt den fürstlichen Rang Dietleibs nachdrücklich hervor, läßt helleres Licht auf die Burg und ihre Bewohner fallen und erwähnt vielleicht die ihr zunächst liegende Stadt. Wenn er — ein alemannischer Spielmann — die Burg Steier, wie man daraus wohl schließen möchte, gekannt hat, so muß er gewußt haben, daß sie schon lange nicht mehr zum Herzogtum Steiermark gehörte wie zu der Zeit, da seine Vorlage, der Laurin A, entstanden war. Trotzdem konnte er gleich dieser Dichtung und im Einklange mit den Tatsachen seiner Gegenwart ihren Herrn als mächtigen Fürsten hinstellen, denn damals — um 1300 — gehörte die Feste samt ihrer schon oberösterreichischen Umgebung dem Herzog Albrecht I. von Österreich und Steiermark, der von 1298—1308 auch deutscher König war.⁵⁸

Der Rosengarten D gebraucht nur die Bezeichnung *Stire*. Da die Fassung D³ von demselben Spielmann herführt wie der Laurin D (Holz, Ausg. der Rosengärten, S. LXXXIX), so gilt von der Bedeutung, die das Wort *Stire* im Rosengarten D hat, dasselbe, was soeben vom Laurin D gesagt wurde. Aus dem Denkmal selbst läßt sich darüber nichts erschließen.

Ebensowenig ergibt sich aus dem Rosengarten F, was dessen Ausdrücke *Stire* und *Stirre* bezeichnen sollen; den Biterolf hat auch sein Verfasser gekannt.

⁵⁸ Hat der Verfasser des Laurin D auch das Herzogtum Steiermark zu Dietleibs Machtbereiche gerechnet, was sich aus dem Gedichte allerdings nicht erwiesen läßt, so ist er zugleich mit der Vorstellung des Laurin A zusammengetroffen, die freilich in dieser seiner Vorlage nicht deutlich herausgearbeitet und für den Bearbeiter auch nicht zwingend war. — Unklarheit der Denkmäler und die Möglichkeit sich kreuzender Einflüsse aus der Geschichte, der Literatur und der zeitgenössischen Gegenwart machen auch im folgenden *sichere* Schlüsse untrüglich.

Dietrichs Flucht und die Rabenschlacht, die hier wegen ihrer Herkunft von demselben Spielmann gemeinsam erledigt werden können, gebrauchen die Namen *Stire*, *Stire-lant*, *Stiremarke*, *Stirære*.

Was sie von Dietleib und Biterolf wissen, stammt aus dem Rosengarten A (s. o. S. 75 ff.); auf den Biterolf weist nichts Zwingendes.

Dietleib erscheint durchgängig als Vasall Dietrichs oder Etzels; sein Vater wird als *marcgräve* bezeichnet, was sonst in keiner Dichtung geschieht.

Eine Burg Steier unterscheidet der Dichter nicht ausdrücklich von dem Lande *Stire*. Da er aber dem Bereich der österreichischen Mundart angehört, muß er von ihr gewußt haben, auch, daß sie nicht mehr in dem Herzogtume lag.

Es ist möglich, daß auch Heinrich der Vogler unter dem Lande *Stire* das Gebiet um die Burg Steier verstanden hat. Wenn der Verfasser des Laurin D um 1300 das Wort — vielleicht unter dem Einflusse des Biterolf — so gebraucht hat, so ist dies für unsere beiden älteren Gedichte nicht unwahrscheinlicher: der Name *Stire* (-*lant*, -*marke*) kann etwa 30 Jahre nach der Abtrennung vom Herzogtum und etwa 20 Jahre nach dem Aufkommen einer neuen amtlichen Bezeichnung im Volksmunde noch recht wohl an dem Gebiete um Burg und Stadt Steyr am Steyrflusse gehaftet sein. Den Markgrafentitel haben die steirischen Ottokare, deren Machtbereich sich auch auf den Traungau erstreckte, bis zum Jahre 1180 tatsächlich geführt und eine Erinnerung daran mag die Rabenschlacht festgehalten haben. Sicherheit über die Bedeutung des Wortes *Stire* (-*lant*, -*marke*) ist hier freilich nicht zu gewinnen,⁵⁹ weil eben mit jener Erinnerung sich auch die verbunden haben kann, daß damals — wie ja noch lange später — der Traungau zum Besitze der steirischen Landesfürsten gehörte. Auch zu den Zeiten Heinrichs des Voglers standen der Traungau und Steiermark unter demselben Herrn.

Wir gelangen nun zu der Virginal B. Wo die Burg Steier lag, braucht ihr rheinischer Dichter nicht gewußt

⁵⁹ Klar und deutlich ist ja in der Sache *Stire* auch der Rosengarten A nicht.

zu haben und es kann ihm auch trotz ausgebreiteter Kenntnis der deutschen Heldenage verborgen geblieben sein. Er unterscheidet auch eine solche nicht ausdrücklich. Von dem Herzogtum Steier aber muß er Kunde gehabt haben und mit dem Namen *Stire* diese Bedeutung zu verküpfen, lag nahe genug, auch wenn ältere Dichtungen von einer Burg dieses Namens gesprochen hatten. Als Herzog von Steiermark faßt er denn auch Dietleib auf, wenn er ihm auch nicht den Herzogstitel verleiht: er ist bei ihm ein dem König von Ungarn fast gleichstehender Fürst, wie dies in der Wirklichkeit seinerzeit Albrecht I., der Herzog von Österreich und Steier, in dessen Landen übrigens auch die Burg Steier lag, der Sohn des deutschen Königs, Rudolf I., gewiß war. Hat sich der Verfasser der Virginal B Dietleib zugleich auch als Herrn der Burg Steier gedacht und von deren Lage gewußt, so hätte er die Vorstellung des Lanrin A, den er gekannt hat, beibehalten, einen Grund dafür aber in der eigenen geschichtlichen Gegenwart gefunden. Da uns die Virginal B nur in der von E überarbeiteten und stark aufgeschwollenen Gestalt vorliegt, können wir nicht sagen, ob sie den Ausdruck *Stiremarke* überhaupt gebraucht hat. In der uns überliefer-ten Virginal kommt *Stir(e)* zehnmal,⁶⁰ *Stire(r)lant* 14mal, je einmal *Stirehelt* und *Stirer*, dagegen *Stire(r)marc* — zweimal vor, was zu unseren früheren Beobachtungen (s. o. S. 111) stimmt. Es ist gar nicht ausgeschlossen, daß der Dichter der Virginal B, der das Herzogtum Steiermark gemeint hat, die Bezeichnung *Stiremarke* nie angewendet hat.⁶¹

Anders, u. zw. merkwürdig anders, steht es mit der Virginal E. Auch hier heißt Dietleib, der in den dieser Bearbeitung eigenen Strophen zum Vasallen des Ungarnkönigs Imian herabgedrückt ist, von *Stire*: andererseits aber sagt Imian, als er hört, daß seines *bruoder kint* Baldung von Tirol schon ohne ihn *gewihet habe*: Schade.

*ich herte im gerne gegeben
ze wîbe ein junge herzogin:*

⁶⁰ Nämlich in Str. 569 zweimal.

⁶¹ Getrennt heißt es allerdings einmal (Str. 545. V. 31): *ze Stire in die
marke*. (Die Strophe trägt nach Carl v. Kraus, Zs. 50. S. 91, das
Gepräge der Echtheit, d. h. sie gehört B. nicht E an.)

*Stîrerlant moht sin eigen sîn,
und solde in êren leben* (Str. 538, V. 3 ff.).

Hier ist also *Stîrerlant* offenbar als Herzogtum gedacht und es soll an Baldung gelangen, obwohl es ‚ja bereits im Besitz Biterolfs ist‘ (v. Kraus Zs. 50, S. 91, der in dieser Rüge Steinmeyer zustimmt) und obwohl dessen Sohn *von Stîre* usw. heißtt. Nun ist freilich der Verfasser von E ein arger Sünder — v. Kraus nennt ihn mit Recht ‚ungemein roh‘ a. a. O. S. 123, einen ‚Stünper‘ (S. 70) und ‚Pfuscher‘ (S. 89) und es kommt nicht viel darauf an, ob er in einem Einzelfalle von einem Widerspruche freigesprochen wird. Hier aber liegt, glanbe ich, wirklich ein solcher nicht vor. Dietleib heißtt in E *von Stîre* nach der Burg, das *Stîrerlant* aber, das Imian seinem Neffen zugeschrieben hatte, ist das Herzogtum, zu dem seit etwa einem halben Jahrhundert die Burg nicht mehr gehörte. Daß Imian als Oberherr beider Gebiete erscheint, erklärt sich daraus, daß er als König von Ungarn an Etzels Stelle getreten ist, der in älteren Dichtungen stets als Lehensherr Rüdigers und damit Österreichs und oft als Herr oder Gönner Dietleibs *von Stîre* vorkommt. In der Virginal E hätten wir den Fall, daß jenes Land, welches wir Steiermark nennen würden, *Stîrerlant* heißtt, während die beiden Male, wo E den Ausdruck *Stîre(r)marc* gebraucht oder (etwa aus B) beibehalt, das oberösterreichische Besitztum Dietleibs gemeint ist,⁶² was hoffentlich nach unseren früheren Ausführungen (s. o. S. 110 ff.) den Glauben an unsere Schlüsse nicht erschüttern, sondern im Gegenteil von neuem zeigen wird, wie wenig auf den Beisatz *marc, marke* zu geben ist.

Was sich der Maler der Frecken von Runkelstein unter *Steyr*, Heinrich Wittenweiler unter *Steyrland* gedacht haben, läßt sich nicht sicherstellen.

Alte Kunde aber hat sich noch in den Anhang des Heldenbuches (Wilhelm Grimm, D. H.-S³ S. 216) gerettet. Dort steht: *Dietleib von Steyre auß Steyrmarek, was*

⁶² Wohl auch in Str. 990. V. 5. denn offenbar als Führer der hier genannten *herren uz Stîremare* erscheint in Str. 994. V. 5. *Dietleip von stir.* — Die andere Stelle ist Str. 861. V. 7: *Dietleip von Stîremarek.*

Bitterolfs sun, der was an der Thünaw gesessen. Hier wird also die Burg Steier von einem gleichnamigen Lande unterschieden, in dem sie steht und das bis an die Donau reicht, wie sich ja tatsächlich das alte Herzogtum Steier bis zum Jahre 1254 mit seinem Traungau bis an diesen Strom erstreckte.

Jene Unterscheidung machen, ohne aber von der Donau zu reden, sonst nur der Biterolf und der Laurin D.

Woher der Verfasser der Stelle im Anhange des Heldenbuches seine Kenntnis hat, läßt sich nicht sagen.

Auch was sich das Lied von König Ermeurichs Tod unter *der stære* vorgestellt hat, wissen wir nicht.

Nicht mit Namen genannt,⁶³ aber wie die Salza als Grenzfluß (V. 183) beweist, sicherlich gemeint ist das Herzogtum Steier, u. zw. mit fast genau der heutigen Nordgrenze, in dem Gedichte von Dietrich und Wenezlan, wie ich Zs. 55. S. 16 ff. zu zeigen versucht habe. Es gilt auch hier als Teil von Etzels Reich, Dietleib aber kommt in den uns erhaltenen Bruchstücken der Dichtung nicht vor, und somit stoßen wir hier zum erstenmal auf einen Fall, wo unser Land unabhängig von diesem Helden eine wirkliche Bedeutung für ein Werk der Helden sage gewinnt, denn die Zuweisung der Steiermark an heunisches, also ungarisches Machtgebiet entsprach bestimmt, aus den geschichtlichen Verhältnissen des Entstehungsjahres 1295/96 nachweislicher und erklärbarer Absicht des Verfassers (ebenda S. 21 ff.).

Nicht nur in der eben genannten Dichtung aber, sondern auch in einer viel älteren und berühmteren, kommt Steier ebenso, nämlich ohne Nennung des Namens, vor, im Nibelungenliede.

Von Rüdiger geleitet zieht die verwitwete Kriemhild als Etzels Braut ins Heunenland. Sie berührt auf dieser Reise Efferding westlich von Linz.

Lachmann schließt zwar eben aus der Stelle, die dies erzählt: „Das Land ob der Enns wird [in den Nibelungen laut Str.] 1242 zu Baiern gerechnet“ (Anmerkungen zu den

⁶³ Deshalb ist auch das Gedicht in Wilhelm Grimms Deutscher Helden sage unter „Steiermark“ nicht verzeichnet.

Nibelungen, zu Str. 1571, V. 2).⁶⁴ Das folgt aber aus der Strophe (Lachmann) 1242 nicht.⁶⁵ Sie lautet:

<i>Nu was diu küniginne</i>	<i>ze Everdingen kommen.</i>
<i>gnoge úz Beier lande</i>	<i>sollten hân genomen</i>
<i>den roub úf der strâzen</i>	<i>nâch ir gewoneheit:</i>
<i>sü heten si den gesten</i>	<i>dâ getân vil lihte leit.</i>

Das braucht nur zu bedeuten: auf der Strecke von Passau (Lachmann Str. 1238) bis gegen Efferding wären räuberische Überfälle der Bayern zu befürchten gewesen. In der Wirklichkeit lag Efferding damals in der reichsunmittelbaren Herrschaft Schaunberg und über diese erstreckte sich seit dem Jahre 1180, also in der Zeit, in der die Strophe gedichtet ist, die Herzogsgewalt des steirischen und nicht mehr die des bayrischen Landesfürsten (Strnadt. Die Geburt des Landes ob der Enns, S. 96). Wir gewinnen damit das Recht, die Stelle in diesem Zusammenhange anzuführen.

Kriemhild zieht dann mit ihrem Gefolge weiter nach Osten das Donautal hinab.

<i>Dô si über die Trûne kômen</i>	<i>bî Ense úf daz velt</i>
<i>dô sah man úf qespannen</i>	<i>hütten und gezelt,</i>
<i>dâ die qeste solden</i>	<i>die nahtselde hân.</i>
<i>din koste was den gesten</i>	<i>dâ von Rüedegér getân</i>

(Bartsch, Str. 1304).

Sobald sie die Traun überschritten hatten, betraten sie einen Boden, der im Großen und Gauzen seit mehr als einem Jahrhunderte [von dem Jahre 1180 an gerechnet] Privatbesitz der [steirischen] Otakare war, über welchen nunmehr — wieder 1180 — auch ihre landesherrliche Ge-

⁶⁴ Das Land ob der Enns war damals überhaupt nicht wie in der Gegenwart ein einheitliches Gebiet. Erst zum Jahre 1383 merkt Strnadt an: Nun erst bietet Oberösterreich das Bild eines geschlossenen Ganzen! (Die österr.-ungar. Monarchie in Wort und Bild, Bd. Oberösterreich, S. 84.)

⁶⁵ Damit will ich nicht leugnen, daß auch nach 1180 noch der Traungau als bayrisch bezeichnet werden konnte. Eine Urkunde, die dies tat, haben wir ja selber (s. o. S. 95) angeführt. Es fragt sich jedoch ob dies im einzelnen bestimmten Falle geschehen ist oder beabsichtigt war.

walt ausgedehnt worden ist' (Strnadt a. a. O. ebenda) und der bis zum Jahre 1254 zum Herzogtum Steier gehörte. Und vor den Mauern der steirischen Herzogstadt Enns haben sie übernachtet: „Enns ist . . . bereits 1185 als Münzstätte der [steirischen] Ottokare bezengt.“ Diese „begünstigten“ auch sonst die Stadt, um sich auch einen Anteil an dem immer mehr aufblühenden Donauhandel zu sichern. . . . Es erhielt sogar von Ottokar VI. im Jahre 1190 ein Privilieum mit Stapelrecht und Jahrmarktsbewilligung, in dem auch die Rechte der fremden Kaufleute aus Köln, Aachen, Regensburg und Ulm festgesetzt sind, ein Privileg, das als Vorbild für die späteren österreichischen Stadtrechte von höchster Wichtigkeit wurde. . . . Aus der Enuser Stapelordnung von 1190 geht sogar hervor, daß Lastschiffe von der Donau ab- und in die Enns einbogen und flußaufwärts fuhren“ (Vanesa a. a. O. S. 359, 361). Demnach waren also Stadt und Fluß in den Zeiten, da das Nibelungenlied entstand, nah und fern bekannt und der Dichter jener Strophe durfte hoffen, Aufmerksamkeit zu erregen, wenn er ihren Namen nannte.

Es ist nicht recht deutlich, ob das, was im Nibelungenliede weiter erzählt wird, der *vil schöne antphanc* Kriemhildens durch ritterliche Spiele und die Begrüßung zwischen ihr und Gotelind sich noch diesseits oder schon jenseits der Enns (also in Österreich) zugetragen haben soll. In Str. 1301 f. hatte Rüdiger seiner Gattin entboten, sie möge der Königin entgegenreiten *mit den sinen man ñf zuo der Ense* (also bis an diesen Grenzfluß), und das hat sie auch getan. Dann aber heißt es in unmittelbarem Anschluß an das Eintreffen Kriemhildens auf dem „Ffelde“ bei der auf dem anderen, bis 1254 steirischen Ufer gelegenen Stadt Enns:

*Gotelin! diu schwene die herberge lie
hinder ir beliben* (Str. 1305, V. 1 f.).

Da nun, wie wir gehört haben, auch für die Nachtruhe der Fremden unter den Manern von Enns Rüdiger schon im voraus auf eigene Kosten hatte sorgen lassen, so scheint es, daß er sich schon hier als Wirt fühlte. Demnach könnte

also seine Frau der Königin auch über die Enns entgegen gezogen sein, um sie willkommen zu heißen, und wenn Gotelind dann zu ihr sagt:

*nu wol mich. liebiu vrouwe, deich iuwern schœnen lüp
hân in disen landen [disem lande A] mit ougen mîn gesehen*
(Str. 1313, V. 2 f.),

so wäre dann mit *disen landen* auch der steirische Traungau gemeint, der ja geschichtlich samt dem übrigen Steier seit dem Jahre 1192 unter demselben Landesfürsten stand wie das Land am rechten Ufer der Enns, Österreich oder im Nibelungenliede die Mark Rüdigers.

Lachmann stellt nur fest: „Nirgends wird ausdrücklich gesagt, daß sich Rüdigers Mark westlich bis an die Enns erstrecke“ (Anmerkungen zu den Nibelungen, zu Str. 1571, V. 2), und auch Müllenhoff (Zs. f. d. A. 10, S. 162) findet dies nur „wahrscheinlich“. Vielleicht erhellt sich das Dunkel durch die Annahme, der Dichter habe sich vorgestellt, daß zwar Rüdigers Mark bis an die Enns reiche, sein Machtgebiet aber auch noch über sie hinaus, wie eben in der Geschichte das Herzogtum Österreich damals von der Enns begrenzt war, der Herzog aber — allerdings in anderer Eigenschaft, nämlich als Landesherr von Steier — auch jenseits dieses Flusses den Wirt machen konnte. Für älter als das Jahr 1192 wird man die Strophen des Nibelungenliedes wohl nicht halten.

Jedenfalls ist aber außer der Traun und der Stadt Enns auch der Grenzfluß des Steierlandes gegen Osten, nämlich die Enns, im Nibelungenliede genannt.

Durch den steirischen Traungau müssen auch Etzels Spielleute Werbel und Swemmel geritten sein, als sie den Königen von Worms die verhängnisvolle Einladung zutragen, da sie über *Bechelären* und Passau reisen (Str. 1424, 1427 f.), also am Südufer der Donau. Auch die Nibelungen sind durch dieses Land in den Tod gezogen, denn sie überschreiten in Bayern die Donau und bleiben dann auf deren rechtem Ufer. Aber genannt werden bei diesen Anlässen Örtlichkeiten der Steiermark nicht mehr.

Dies geschieht auch nicht in der Klage, wenngleich auch hier Swemmel auf dem Wege von Pöchlarn nach Passau

(Lachmann 1642 ff.) den Traungau durchwandert haben muß.

Wohl aber führt uns die Klage, wie schon oben erwähnt, in ein anderes altsteirisches Gebiet, allerdings ohne den Namen *Stîre* zu nennen: „Naeh der Nibelunge Not“ ([Lachmann] 1320) findet Kriemhild an Etzels Hofe sieben Königstochter, die sonst der Helehe dienten. Die Klage weiß ihre Namen und noch mehr“ (Wilhelm Grimm, D. H.-S.³ S. 125). Unter den sieben *hôchgeborenen*, die namentlich genannt werden, erscheint als letzte (Lachmann 1110 ff.):

— — — — — — — *nâch den kom dô sâ zehant
diu herzoginne Adelint. des küenen Sintrams kint.
den helt man wal bekande: er het bî Österlande
ein hûs an Ungermarke stât: Pütten noch den namen hât:
dâ wnohs von kinde diu magt von der ich in hie hân gesagt.*

Da sie als Jungfrau den Titel Herzogin führt und in einer Reihe mit Königstöchtern genannt wird, muß dem Dichter der Klage ihr Vater als Landesherr, als Herzog gegolten haben. Und wirklich war Steiermark, zu welchem Lande Pütten bis 1254 gehörte, seit 1180, also zu der Zeit innerhalb deren die Klage entstanden ist, Herzogtum.

In dem lateinischen Gedichte Ekkehards I. von Sankt Gallen wird uns nicht erzählt, auf welchem Wege Attilas Heerscharen von der Donau au den Rhein vordringen, auch nicht, wo Hagano und später mit Hiltgund Walthari aus Pannonien nach Westen fliehen. Der Verfasser des mhd. Gedichtes von Walther und Hildegund mag die Beliebtheit, deren sich diese Sage im Südosten Deutschlands erfreute, und die sich auch in der Wahl der Namen dieses Paars für Kinder in Österreich und Steiermark zeigt (Richard Müller, Zs. f. d. A. 31, S. 85), bei seiner ausführlicheren Art zu erzählen wohl dadurch Rechnung getragen haben, daß er Ortschaften und Flüsse dieser Länder in seinem Epos nannte, vielleicht auch die Namen dieser Länder selbst, aus deren einem er möglicherweise selber stammte. Aber leider sind die Abschnitte seines Werkes, in denen wir solche Namen suchen könnten, verloren.

Fassen wir nun zusammen, was wir über die Bedeutung des Namens *Stîre* in den Dichtungen der deutschen

Heldensage, wenn auch oft nur als wahrscheinlich, gewinnen konnten.

Ihren Ausgang nimmt die Bezeichnung *Dietleip von Stire* von der Burg Steier, die nicht in der heutigen Steiermark liegt, aber in der Zeit, als der Name *Stire* so in die Heldensage eintrat, zum Herzogtum gehörte.

Für den Dichter des Laurin A ist Dietleib *von Stire* Herr der gleichnamigen Burg und ihres Gebietes und die nächstliegende Vermutung ist, daß er sich als dieses Gebiet das Herzogtum Steiermark in seinem damaligen Umfange dachte, der den nachher und hente noch oberösterreichischen Traungau mit der Burg Steier in sich besehlob.

Dasselbe dürfen wir für den Rosengarten A annehmen.

Der Biterolf hingegen versteht unter Dietleibs Land mir den Traungau samt einem südlich angrenzenden, heute noch steirischen Teile des Ennstales.

Für Dietrichs Flucht und Rabenschlacht ist es ungewiß, ob sie sich unter dem Lande Dietleibs *von Stire* mehr als ein Gebiet um Burg Steier vorgestellt, d. h. ob sie auch das Herzogtum dazu gerechnet haben.

Das Land um die Burg Steier haben mit dem Worte *Stire (-marke)* der Laurin D und der Rosengarten D gemeint.

Das Herzogtum Steiermark mit seiner heutigen Nordgrenze, also ohne den Traungau, aber mit diesem unter einem Herrn stehend, schwebte wohl der Virginal B vor.

Zwei Bedeutungen des Namens *Stire*: das Herzogtum einerseits und das nicht mehr zu diesem gehörende Gebiet um die Burg Steier andererseits scheint die Virginal E zu unterscheiden.

Ohne den Namen *Stire* zu nennen, sprechen von Ortschaften des Herzogtumes in seiner alten Ausdehnung die Nibelungen und die Klage.

Die Nordgrenze des Steierlandes an einer Stelle, die durch die Änderungen des Jahres 1254 nicht betroffen wurde, kennt und nennt, wieder ohne den Ausdruck *Stire* in den uns erhaltenen Bruchstücken zu gebrauchen, das Gedicht von Dietrich und Wenezlan.

Von diesen letzten Zeilen aber abgesiehen, haben wir an dem Namen Steier wie an einem leitenden Faden fest-

gehalten, um lieber zu gelangen.⁶⁶ Es darf uns wohl mit Genugtunng erfüllen, daß es dabei niemals notig war, in wahrscheinliche Ergebnisse früherer Forschung ein Loch zu stoßen, sondern daß es immer genügt hat, aufzuhiellen, zu vereinfachen oder Schwierigkeiten zu beseitigen. Daß der Ausdruck Steiermark selber freilich nicht so eindeutig ist, wie es zunächst scheint, liegt in geschichtlichen Tatsachen begründet und muß mit in den Kauf genommen werden. —

Mit schönem Erfolge hat Karl Droege namentlich in Dichtungen der Nibelungensage und von Knutrunn gezeigt, daß „die Einführung geschichtlicher und geographischer Namen Anlaß und Anhalt in der Zeitgeschichte hat“. Verdiente Anerkennung hat auch gefunden, was — in derselben Richtung arbeitend — der uns fröh entrissene Waldemar Haupt für unsere Erkenntnis der niederdeutschen Sagen von Dietrich und von Dietleib geleistet hat. Beide Forscher aber bekennen ihre Dankesschuld gegen Andreas Heusler und auch ich darf wohl auf meine hier vorgelegten Erwägungen anwenden, was Droege von seinen Untersuchungen aussagt: Gleich diesen bestätigt auch die hier verfolgte Entwicklung der süddeutschen Sage Dietleibs von Steier die Ergebnisse, die Heusler aus dem Überschauen und Betrachten der ganzen germanischen Heldenage gewonnen hat: Die Heldenichter schöpften aus der Geschichte, dem Privatleben, eigener Erfindung und vorhandenem Erzählgute — auch Mythen und Märchen —, u. zw. sowohl die ersten Schöpfer einer Heldenage wie die späteren Umdichter: ein grundsätzlicher Unterschied zwischen beiden besteht nicht.⁶⁷ Daß bei späteren das Mythische weiter zurücktritt, ist begreiflich.

Zu erkennen, was sich Dichter vergangener Jahrhunderte unter dem altehrwürdigen Namen Steier gedacht haben, war ein Ziel dieser in der Steiermark erwachsenen Arbeit. Sie hat uns vielleicht auch andere Erkenntnisse gebracht, aber gewiß die: in Ehren genannt haben ihn alle.

⁶⁶ Inzwischen ist Hans Pirchegger's „Geschichte der Steiermark“ erschienen. Ich verweise daher abschließend auch hier auf dieses Werk.

⁶⁷ „Geschichtliches und Mythisches in der germanischen Heldenage“ in den Sitzungsberichten der preußischen Akademie der Wissenschaften 1909, S. 943.

Inhaltsübersicht des II. Teiles: Steier.

Was kann mit dem Namen *Stire* bezeichnet werden?: S. 102 ff.

Der Name Oberösterreich: S. 106

Der Name Österreich für Teile des Herzogtums Steiermark: S. 106 f.

Was bedeutet *Stiremarke*?: S. 110 f.

Was bedeutet *Stire* im Laurin A: S. 112 f.

" " " im Rosengarten A: S. 113 f.

" " " im Biterolf?: S. 114—184

Überprüfung des „Lobspruches“ von *Stire*: S. 115—130

Wein: S. 119 f.

Fruchtbarkeit: S. 120 ff.

Wild: S. 122

Salz: S. 122

Gold: S. 122 f.

Silber: S. 123 f.

Ritter und Burgen: S. 125

Größe des Landes: S. 126 ff.

Grundstimmung des Biterolf: S. 130

Stimmung gegen die Ungarn: S. 130 ff. 171

" " die Böhmen: S. 131, 138 f. 159 ff. 166 f. 171 f.

Selbstgefühl der Steirer, besonders des Adels: S. 134 ff.

Stimmung gegen Alfons von Castilien: S. 139 f. 172 f.

Hadebrand von *Stiremark* als Vertreter des Landadels: S. 142 ff.

Dessen geschichtliche Rechte: S. 143 ff.

Der Biterolf und Österreich: S. 153 ff.

Vertreter des österreichischen Adels: S. 156 ff.

Dessen Selbstgefühl: S. 160 f. 163 ff.

Raubritter: S. 167 f.

Stimmung gegen die Bayern: S. 168 ff.

Sinram von Kriechen: S. 173 ff.

Das Publicum des Biterolf: S. 134 ff. 153 ff. 159 ff.

Die Heimat des Biterolf: S. 182 ff.

Was bedeutet *Stire* im Laurin D?: S. 184 f.

" " " im Rosengarten D und F?: S. 185

" " " " im Dietrichs Flucht und Rabenschlacht?: S. 186

" " " " in der Virginal B?: S. 186 f.

" " " " in der Virginal E?: S. 187 f.

" " " " in noch späteren Denkmälern?: S. 188 f.

Steier gemeint, aber nicht genannt im Wenezian: S. 189

" " " " " im Nibelungenhede: S. 189 ff.

" " " " " in der Klage: S. 192 f.

Zusammenfassung: S. 193 f.

Zur Entstehungszeit des Biterolf: S. 114—184, vgl. S. 102 ff.

Akademie der Wissenschaften in Wien

Philosophisch-historische Klasse

Sitzungsberichte, 204. Band, 2. Abhandlung

Der Individualismus in der Sprachforschung

Von

Hugo Schuchardt

wirkl. Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Wien

Vorgelegt in der Sitzung am 2. Dezember 1925

1925

Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.

Wien und Leipzig

Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien

Druck von Adolf Holzhausen in Wien.

¹ Die prinzipiellen Unstimmigkeiten innerhalb der Sprachforschung sind bis heute beständig gewachsen, ich möchte aber nicht sagen: in erschreckender Weise, fast eher: in ersprießlicher. Man war ja früher über so manche Probleme unwissentlich oder gedankenlos hinweggestolpert und wenn nun eines nach dem andern ans Licht taucht, so bedeutet schon das einen Fortschritt der Wissenschaft, nicht etwa bloß einen bessinnlichen Ruhestand. Es handelt sich nicht sowohl um irrtümliche Auffassungen wie sie der Kleinbetrieb mit sich bringt, als um Spaltungen die in die letzten Tiefen hinabreichen, nämlich in der Verschiedenheit der Individuen wurzeln. Mit andern Worten, es stehen sich wissenschaftliche Dogmen einander gegenüber, und sollte auch deren Kampf selbst unterschieden bleiben, immerhin würden sich in ihm die Begriffe klären.

Man ist vielfach geneigt hier nur einen Wortstreit zu sehen, besonders wenn es die Begrenzung und Einteilung der Wissenschaft gilt. Aber in den meisten Fällen tritt uns zugleich eine wirkliche Verschiedenheit der Anschauung entgegen; so fällt z. B. dem einen zuerst der trennende Fluß, dem andern die verbindende Brücke in die Augen. Oder der eine ordnet dieses Gebiet jenem unter, der andere umgekehrt: Sprachpsychologie und psychologische Linguistik. Die Erscheinungen mit denen sich die Sprachwissenschaft beschäftigt, sind Vorgänge die durch Abstrakta dargestellt werden, und diese sind an sich doppelsinnig (aktivisch und passivisch), man benutzt sie so ziemlich nach Belieben. Hier kommen vor allem die beiden Ausdrücke 'Gesetze' (Lautgesetze) und 'Entwicklung' in Betracht. Was den erstenen anlangt, so möge sein ursprünglicher Doppelsinn durch B. DELBRÜCK² bezeugt werden: ,Wir verstehen unter Lautgesetzen, wenn wir den Ausdruck Gesetz subjektiv fassen, die Feststellung von Gleichmäßigkeiten in der

¹ Vgl. mein: Individualismus im Euphorion 1923.

² OSTWALD's Annalen der Naturphilosophie I (1902) 303 f.

Aussprache von Lauten, wenn wir ihn objektiv fassen, das Bestehen solcher Gleichmäßigkeiten, welche sich innerhalb gewisser örtlicher und zeitlicher Grenzen vorfinden.¹ Weit geringeren Stimmenlärm hat das andere Wort erregt, aber es ist im Grunde das wichtigere und schwierigere. Man hat den Begriff der Zweckmäßigkeit hineingelegt und ihn dann wieder heraus definiert. Doch wenn ich sage: hier entwickelt sich *ei* zu *ē*, und dort *ē* zu *ei*, steckt die Zweckmäßigkeit nur im ersten Fall oder nur im zweiten oder in keinem von beiden? Und wie haben wir sie uns überhaupt zu denken? Etwa wie im sprachlichen Vorbilde: die Knospe entwickelt sich zur Blüte? Die Anlässe zum Zwiespalt können in einem solchen Vorgangswort recht mannigfache sein. Ich hatte einst (in meinem 'Vokalismus') von der Vereinfachung der lateinischen Deklination zur romanischen gesprochen; W. CORSEN griff in der zweiten Ausgabe seines Hauptwerkes das Wort auf und meinte, man könnte dann ebenso beim alternden Menschen von Vereinfachung reden, wenn ihm die Haare und die Zähne auszufallen beginnen.¹

Vom stärksten Wirrwarr undrängt ist der Name Philologie. Die Haltung die ich seit länger denn vierzig Jahren gegen seinen erweiterten Gebrauch eingenommen habe, bleibt noch jetzt dieselbe, da er sich geradezu unentbehrlich zu machen scheint. Immerhin möchte ich ihn in dem Titel der neuen Zeitschrift: Jahrbuch für Philologie (München 1925) trotz dem Vorwort nicht als Verlegenheitsausdruck ansehen, sondern eher als die Attrappe eines Schatzkästlein das die mannigfachsten und meist angenehme Überraschungen in sich schließt. Die schwankende Stellung von 'Philologie' ist zwar nicht hervorgerufen, so doch wesentlich dadurch gefördert worden daß man Forschung und Lehre oder besser gesagt, Theorie und Praxis miteinander vermengte und daß man Sprach- und Lite-

¹ Auch bei dieser Gelegenheit macht sich der Mangel eines sprachwissenschaftlichen Wörterbuches recht fühlbar und dieser war schon längst auch von andern bemerkt worden. Das Lexique de la terminologie linguistique von J. MAROUZEAU, welches 1913 von dem Pariser Verleger P. GEUTHNER als in Vorbereitung befindlich angekündigt wurde, ist, soviel ich weiß, nicht erschienen; es hätte vielleicht, bei dem mäßigen Umfang (ungefähr 300 Seiten), bescheidene Wünsche befriedigt.

raturwissenschaft bald als eine Einheit, bald als ein Zweifaches betrachtete. Das war besonders im Holländischen der Fall und so lag es denn A. KLUYVER nahe in einem akademischen Vortrag¹ sich ausführlich und lehrreich darüber (*over den term taal- en letterkunde*) auszusprechen. Er beginnt damit die lebensvolle Gestalt seines Lehrers COBET, eines Philologen strengster Observanz vor uns aufzupflanzen und schließt mit sympathischen Worten über ihn. Dazwischen geschieht auch meiner Erwähnung und zwar als desjenigen der sich vielleicht am stärksten den BRUGMANN'schen Ansichten von dem was Philologie sei, widersetzt habe. Und er kommt dann auf SAUSSURE zu sprechen, bei dem die Lostrennung der Sprachwissenschaft von allen andern Studien nicht minder streng sei als bei mir. Daß SAUSSURE und ich in vielen Punkten voneinander abweichen, verkennt KLUYVER nicht.

Bei fortgesetztem Bemühen, uns über die persönlichen Gestaltungen der wissenschaftlichen Begriffe möglichste Klarheit zu verschaffen, stellen sich erhebliche Schwierigkeiten ein und zwar gerade durch die Gruppierungen die uns die Übersicht erleichtern sollten. Namen wie Junggrammatiker, Neologisten, Positivisten und Idealisten, französische Schule, Leipziger Schule, bezeugen es. Vielfach besteht Unsicherheit, in welches Regiment man einen Forscher einreihen sollte; mancher wünscht überhaupt nicht organisiert zu werden. Ich widmete meine Schrift gegen die Junggrammatiker 1884 meinem Freunde, dem ‚Junggrammatiker‘ GUSTAV MEYER, nur um ihm ein offenes Bekenntnis zu entlocken; ich hatte aber keinen Erfolg. Neuerdings bekannte sich der Romanist E. GAMILLSCHEG freudig und nachdrücklich zum Positivismus; aber E. LERCH reklamiert ihn für den Idealismus.²

Fragen wir uns nun, auf welchem gemeinsamen Boden wir aufbauen sollen, so müssen wir antworten: es gibt keinen solchen; überall in der Tiefe stoßen wir, wie schon gesagt, auf Dogmen. Wer selbstständig denkt und will, der beginnt damit, andere und anderes an sich oder von sich aus zu messen. So auch ich. Ich stelle mich an den besuchtesten Verkehrspunkt, bequeme mich aber nicht zu einer Wahl zwischen Idealismus

¹ Jaarboek der kon. Akad. van Wet. te Amsterdam 1923—1924, 142 ff.

² Historische französische Syntax I (1925), Vorw. XV.

und Positivismus. Ich sage nicht: *entweder — oder*, sondern: *sowohl — als auch*; es wird überhaupt in unsren Erörterungen das *nur* zu häufig, das *auch* zu selten gebraucht (ich erinnere z. B. an die über den Ursprung der Sprache geführten). Es liegt keine Alternative vor, sondern eine notwendige Ergänzung: Niedrigeres und Festeres setzt sich ununterbrochen in Höherem und Luf tigerem fort. Ohne dieses ist jenes, ohne jenes dieses nichtig und unerfreulich. Vielleicht aber jenes in höherem Grade als dieses; wenigstens sucht man nach Wegen, „um dem Erdrückt werden durch die immer mehr sich häufenden Stoffmassen zu entrinnen.“¹ Da man gewohnt ist die Sprache mit Geld zu vergleichen, so dürfte man sich nicht wundern wenn dieser Vorgang mit der allmählichen Umwechselung von Nickel in Silber, Gold, Papier verglichen würde. Allein ohne diesen geistigen Bogen *Positivismus — Idealismus* beiseite zu schieben, möchte ich ihn durch einen weiteren, ja den denkbar weitesten überbrücken: *Sein — Werden*, der als Einheitsformel: *πάντα ἥπει* Alles fließt, schon aus dem höchsten Altertum bekannt ist. Nirgends wird sie uns anschaulicher als in Beziehung auf die Sprache. Ich bediene mich der Worte STEINTHALS²: Wenn man fragt wie sie ist, so lautet die richtige Antwort: sie ist was sie wird; d. h. ihre Definition liegt in ihrer Entwicklung.³ Eine entsprechende Auffassung herrscht bei VAN GINNEKEN: La linguistique est pour moi la recherche des causes plus profondes de tous les phénomènes linguistiques dans leur devenir intime.⁴ Ich selbst habe schon 1866 (Vok. d. Vulgärl. S. I) geschrieben: Den Sprachforscher beschäftigt das Werden der Sprache. Anderswo entfaltet sich die Sprachwissenschaft wieder in ihrer Doppelheit, als genetische und deskriptive oder (wie bei SAUSSURE) als diachronische und metachronische. Für mich ist nur die genetische die wirkliche Wissenschaft; das Sein ordnet sich dem Werden als unendlich kleines Werden ein.

¹ H. AMMANN Die menschliche Rede I (1925), 10.

² Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft² (1881), 74.

³ So schon bei W. VON HUMBOLDT.

⁴ Principes de linguistique psychologique (1907) Introduction I. Auf derselben Seite heißt es weiter: Dans cette recherche le devenir des phénomènes linguistiques est de la plus grande importance; ils sont dans un perpétuel devenir.

Wie man auch die Wissenschaft klassifizieren mag, die Wirklichkeit zeigt uns keine zwei Köpfe mit vollständig gleichem wissenschaftlichen Inhalt; vom Quantum nicht zu reden, auch das Quale ist verschieden, dem Zusammenhang gemäß in dem es eingebettet ist. Daraus könnte eine neue Wissenschaft erblühen, eine psychologische Hülfswissenschaft: die Erforschung des Forschers. Keime davon treten uns allenthalben in der Kritik entgegen; ein Beispiel möge genügen. In einer Anzeige von JESPERSENS 'Language'¹ berührt DEBRUNNER dessen auffällige Behandlung einiger Punkte: ,Wie kommt J. zu solchen Formulierungen? Nicht von ungefähr, sondern — der Leser erschrecke nicht — aus seiner Weltanschauung heraus. J. ist Rationalist.' Usw. Man übt aber solche Introspektion nicht nur bei andern, sondern auch bei sich selbst und dann mit weit größerer Sicherheit. In seinem Aufsatz 'Vom Passivum'² erklärt MEYER-LÜBKE, er habe 'eine ausgesprochene Neigung' für 'die kürzere Form' *'er ist geschlagen = er ist geschlagen worden'* und halte sie 'nach meinem persönlichen Empfinden' für das Richtige. Das ist im Grunde eine einfache Zeugenaussage, bedeutsamer für die Charakteristik des Schreibers. An einer andern Stelle³ sagt er, er unterlasse es sich über Mundartengrenzen auszusprechen, 'weil ich eine gewisse Abneigung gegen theoretische Erörterungen habe'.

Ich empfinde es immer wohltätig, wenn unter dem kühlen Panzer der Objektivität hervor mich ein warmer Hauch von Subjektivität anweht, die ja doch nie fehlt. Der Mitforscher tritt mir dann näher, wird mir verständlicher. Die schöne Tempelinschrift *γνῶθι σεαυτόν* lässt man zwar überall gelten; aber neben die Selbsterkenntnis stellt man nicht leicht die Selbstverschließung, sondern lieber die Selbstverschließung. Das soll mich indessen nicht abhalten ein Bild meiner eigenen wissenschaftlichen Persönlichkeit zu entwerfen, nicht sowohl wie sie ist, als wie sie geworden ist.⁴ Zwar ist das schon vor ein paar

¹ Deutsche Literaturz. (1925) Sp. 107.

² Festgabe für LUICK (1925) S. 166.

³ Das Katalanische (1925) Vorw. VII.

⁴ Ich könnte mich auf Vorbilder berufen, so auf die Abschiedsrede die der Germanist (und Arioemitist) Herm. Möller († 1922) im Dez. 1921 an der Universität Kopenhagen hielt (Forh. der Kop. Ak. 1923/24). Er gibt

Jahren von einem anderen geschehen, der sich mit wunderbarer Intuition in meine Gedankengänge hineingefunden hat. Die Skizze ist an sich unübertrefflich, doch veranlaßt mich die Kenntnis von verschiedenen Tatsachen einige Lichter aufzusetzen, besonders im Sinne der oben angedeuteten Differenzialpsychologie der Forscher. Da nun in meine Darstellung mancherlei einfließen wird was strengen Richtern unwissenschaftlich erscheinen muß, so möchte ich diese einigermaßen durch das Zugeständnis entwaffnen daß dem Ganzen die Überschrift *Allotria* gebühre, ein Wort das ich in meinen jungen Jahren oft aus Lehrermund vernahm. Und auch jetzt noch glaube ich einen erhobenen Lehrerfinger vor mir zu sehen der etwa besagte: selbst in deinen letzten Tagen kannst du nicht auf den schön geordneten und eingezäunten Wegen bleiben, beachtest die Tafel nicht auf der das Betreten der Wiesen verboten ist?

Um leidliche Ordnung zu halten, beginne ich mit der Beantwortung der Frage ob die ersten Antriebe zu sprachwissenschaftlicher Tätigkeit bei mir nicht etwa in der Vererbung zu suchen seien. Ich glaube sie verneinen zu dürfen, ganz abgesehen davon daß derartige Vererbung im Grunde meistens nur früheste unbewußte Nachahmung sein wird. Mein Vater schien auf dem Gymnasium seiner Vaterstadt Gotha sich zum Philologen vorzubilden; noch in Jena hörte er entsprechende Vorlesungen, sauber geschriebene Kollegienhefte über Pindar und Katull (aus dem Jahr 1828) hat er hinterlassen. Aber an dem weltmännischen Juristen wie ich ihn erlebte, war nichts mehr von jenem Blütenstaub zu bemerken, nur der merkwürdige Sport lateinischer Gelegenheitsgedichte war ihm verblieben. Dem Umstand daß mein mütterlicher Großvater französischer Schweizer war, hatte ich es zu verdanken daß ich als Zweiundehnhalbjähriger in die französische 'Stunde' geschickt wurde, nämlich zu einer Französin, bei der ich französisch sprechen und lesen lernte. Ich betrieb die fremde Sprache von da ab ohne Unter-

darin einen ziemlich trockenen Bericht über seine akademische Laufbahn, geht aber auf seine ersten Anfänge zurück und verweilt auf 'et sprogvidenskabeligt Problem', das ihn im Alter von 6 Jahren beschäftigte (er schließt diesen Abschnitt mit den Worten: Det hele var fuldstændig galt, det var nonsense, men jeg mener, det var dog en Smule Methode deri).

brechung, immer durch meine Eltern angespornt, aber ‘sans enthousiasme’; statt aber sollte ich lieber sagen *daher*, denn Zwang verleidete mir alles Studium. Ob hierbei nicht die scharf ausgeprägte Individualität meines Vaters beteiligt war, will ich nicht weiter untersuchen; nur ist die angegebene Tatsache in positiver Form nachzuweisen, als Autodidaxie. Obligate Unterrichtsgegenstände zogen mich an, so lange sie es noch nicht waren; Hebräisch lernte ich für mich aus dem Gesenius — der arabische SACY schloß sich an —, was ich dann in der Schule dazu lernte, war ziemlich belanglos. Für das Hebräische hatte ich von jeher wegen der von rechts nach links laufenden Schrift eine besondere Zuneigung gefühlt, einen weit stärkeren Eindruck aber von den Hieroglyphen empfangen. Deren Deutung und Lesung lernte ich erst als Zwölfjähriger kennen; freilich nicht die richtige, es war die von SEYFFARTH. Übrigens versah auch der Volksname die Rolle des Reizerregers; als ich elfjährig bei einem Besuch in Dresden einem wendischen Gottesdienst beiwohnte, war das ein Ereignis für mich, ohne daß ich ein Wort davon verstanden hätte.

Es liegt nun nahe anzunehmen daß nicht sowohl von außen kommende Anreize als meine Begabung für den praktischen Erwerb fremder Sprachen mich zu den sprachwissenschaftlichen Studien geführt hätte. Das wäre irrig. Von meinem Sprachtalent ist nicht viel Rühmens zu machen; mag aber auch mein Können schwach, mein Wollen ist stark gewesen. Ich bin oft gefragt worden, wie viel Sprachen ich könne — meine stehende Antwort war: kaum meine eigene. Die meisten Leute machen keinen Unterschied zwischen Sprachen kennen und Sprachen können; und doch deckt sich nur selten beides ganz. Ich benutze jede Gelegenheit um als Sprachforscher meine Ablehnung des Polyglottismus, d. h. der immer gegenwärtigen Vielsprachigkeit auszusprechen; aber ich verkenne seine große Nützlichkeit nicht, ja ich bewundere es wenn in irgend einem Salon eine Dame mit unfehlbarer Sicherheit zu gleicher Zeit in drei Sprachen sich unterhält. Mir ist dergleichen immer als Wunderleistung erschienen; ich habe z. B. spanisch und italienisch nicht, auch nach kurzer Zwischenpause, hintereinander ohne beständige Entgleisungen sprechen können. Ein alter Karlist in Graz war in derselben Lage wie ich, und so kamen wir in unserem Ge-

spräch zu einer wirklichen Mischsprache. Und ein befreundeter Italiener, dem ich von meiner eben zurückgelegten spanischen Reise erzählte, hörte mich eine Zeitlang ruhig an, dann fragte er lachend: Welche Sprache glauben Sie denn gesprochen zu haben? wenn ich nicht einen Bruder in Lima hätte, der gerade so spricht wie Sie, so hätte ich Sie gar nicht verstanden. Das war natürlich eine komische Übertreibung (allerdings hatte ich regelmäßig *io* durch *yo* ersetzt). Es sind mir aber wirklich merkwürdige Dinge in dieser Hinsicht begegnet, mehr als sich von einem Sprachforscher erwarten ließe, der ja stets von lautlichen und begrifflichen Assoziationen belagert ist. In einem französischen Gespräch das ich einmal in Rom führte, war mir das französische *aussi* ganz entfallen und ich sagte statt dessen *anche* (wo vielleicht das deutsche Schriftbild *auch* mitwirkte); während meines Aufenthaltes im Baskenland bejahte ich in der Unterhaltung dann und wann mit *igen* (das madjarisch ist) statt mit *bai* (gemeinsam ist den beiden Wortformen daß sie unarisch sind); eine Deutschamerikanerin, bei der ich englische Gesprächsstunden hatte, setzte ich durch mein *to dimenticate* — ital. *dimenticare* war ihr fremd — anstatt *to forget* und durch die Zähigkeit mit der ich seine Existenz behauptete, in größtes Erstaunen. — Ein starkes Hindernis, mit dem ich seit meiner Kindheit behaftet bin und das natürlich im Alter immer mehr zugenommen hat, bildet mein Mangel an feinem Gehör. So hörte ich z. B. in meinen jungen Jahren unter den französischen Wörtern die meine Mutter in deutscher Rede zu gebrauchen pflegte, eines mit der Bed. 'Widerwärtigkeit' als *Krellkör*, und bin erst als Mann dahinter gekommen daß es *crève-coeur* ist. Dergleichen hat mich gegen lautliche Kindererinnerungen¹ mißtrauisch und in Bezug auf eigene neue Beobachtungen sehr vorsichtig gemacht. Ich habe dabei außerdem die Überzeugung gewonnen daß viel häufiger als man denkt, falsch gehörte Wortformen sich festsetzen, begreiflicherweise nur seltener gebrauchte.

Wichtiger als alles andere bei unsrem Quellensuchen ist das Verhältnis zur Muttersprache, zur einzigen oder ersten

¹ Z. B. gegen mein *Mäuerkiebchen* Marienkäfer (*coccinella*). Ich finde es in HERTELS Thür. Sprachsch. nicht, nur *Muhkühhchen*.

Sprache. Das Etymologisieren gehört zu den menschlichen Urbeschäftigungen, sowohl in ontogenetischem, wie in phylogenetischem Sinne. Alle Kinder treiben mehr oder weniger Etymologie, nämlich innersprachliche; treten später neue Sprachen heran, so können auch sie beteiligt werden. Als im Gymnasium unser griechischer Unterricht begann, suchte der Lehrer uns diese Sprache schmackhafter zu machen, indem er darauf hinwies daß unser (*Butter*)bemme vom gr. *πέμψα* herkomme. In einer alten Thüringer Chronik fand ich daß der *Kranberg* (*Krähenberg*) bei Gotha nach den *crania* der dort gefallenen *Römer* benannt wäre, und nach diesen das an seinem Fuß gelegene Dorf *Remstedt*. Dadurch wurde ich zu toponomastischen Studien angeregt und entdeckte u. a. daß in *Siebleben* und den *Siebenteichen* (bei Gotha) der Name des indischen Gottes *Siwa* stäke. Damals war die etymologische Wissenschaft schon recht volkstümlich geworden; ein Handwerker in einem kleinen Orte (ich glaube, es war ein Weber) gab ein dünnes Heftchen heraus das mir die Quintessenz jener Wissenschaft zu enthalten schien. Mein sickerndes Rinnsal ist schließlich zu einem muntern Bächlein angeschwollen; aber volle Sicherheit ist mir ebensowenig wie irgend einem andern Etymologen beschert. Bei jedem von uns der von seiner eigenen Aufstellung überzeugt ist, hängt sie mit einer Menge anderer Erkenntnisse fest zusammen, macht mit ihnen gleichsam ein Mosaikbild aus, dessen vollkommenes Gegenstück sich anderswo nicht finden läßt. Kein Forschungsgebiet ist reicher an Individuellem und Individualitäten als dieses; wenn sich manche hochbedeutende Sprachforscher wie LESKIEN¹ und BRUGMANN² nur wenig mit Etymologie beschäftigt haben, so mag daran vielleicht mehr der Mangel an Veranlagung als der an Neigung Schuld sein.

¹ O. BLOCH in seiner Gedenkrede auf LESKIEN in der Akademie von Kristiania 1917 sagt (Forhandl. S. 77): Sikkert er . . . at LESKIEN betragtet etymologisering med mistænksomme sine . . . Jeg mener imidlertid at man maa slutte anderledes, mere lægge vigt paa den beskedne erkjendelse: ,ein besserer Etymolog als ich'. Etymologisering stemte ikke med LESKIENS naturanlæg.

² Wohl am fernsten lag BRUGMANN seiner ganzen Natur nach die Etymologie. Ihm fehlte der kecke Wagemut und die Gabe intuitiver Kombination wie sie den großen Etymologen POTT und FICK eigen war. So STREITBERG in den Ber. d. Sächs. Ak. d. Wiss. 1921 S. 37*.

Mein kindliches Interesse für die Muttersprache bildete nur den Mittelpunkt eines weit größeren Kreises, der die gesamte germanische Vorzeit einschloß, zunächst die thüringische. Ich hegte eine geradezu krankhafte Schwärmerei für das Mittelalter; ich dachte, sagte, schrieb den Wunsch: könnte ich nur einen Tag im Mittelalter verleben, ich gäbe ein Jahr meines Lebens darum. Ich pilgerte zu den Ruinen von Burgen und Klöstern, schrieb alte Grabinschriften ab (aber nur wenn sie in Mönchsschrift waren), ebenso pergamentene Urkunden (die mein Vater in Verwahrung hatte), sammelte Siegel und Münzen, wie meine Spielgenossen Käfer und Schmetterlinge, vertiefte mich in Chroniken und Sagenbücher, studierte Stammbäume und Wappen, war sogar nachschaffend tätig, indem ich ein Fehmgericht gründete. Aber auch das zeitgenössische Volkstum ließ ich nicht unbeachtet. Schließlich, als Sechzehnjähriger verfaßte ich eine „Epistel an Fr. C. v. Th. über die Walddialekte in hiesiger Gegend“, die ich nach dem Tode der sehr gescheiten Dame zurückhielt. Der Stoff ist zum größten Teil nicht aus meinem eigenen Brunnen geschöpft, die Behandlung läßt aber doch wohl etwas von dem Geiste meines lieben Lehrers KARL REGEL verspüren, der freilich erst ein Jahrzehnt später seine gründliche Darstellung der Ruhlaer Mundart herausgab. Es wundert mich noch jetzt daß ich nach allen den Vorspielen nicht Germanist¹ oder Mediävist geworden bin; aber ich folgte stärkeren Gewalten und entschied mich für klassische Philologie.

Während meiner drei ersten Semester (in Jena) tappte ich hin und her; während meiner drei letzten (in Bonn) schwankte ich zwischen so verschiedenartigen Plänen für die Doktorarbeit wie plautinischer Metrik und dem Mistkäfer bei ARISTOPHANES; doch schreckte mich von letzterem der Spott der

¹ Aber doch habe ich 1864 bei einem Badeaufenthalt auf Sylt den ernstlichen Plan gefaßt, eine Grammatik des dortigen Nordfriesisch zu schreiben, der glücklicherweise nicht ausgeführt wurde. Zu gleicher Zeit mit mir befand sich ebenda — wie ich erst jetzt ersehe — der oben genannte HERMAN MÖLLER als vierzehnjähriger Sohn des damaligen Sylter Pfarrers J. G. MÖLLER. Bei ihm entstand der gleiche Plan einer nordfriesischen Grammatik, den er leider nicht zur Ausführung brachte, aber beständig vor Augen hatte (der Vokalismus wurde noch vor seinem Tode fertig).

Kameraden zurück. Der Zufall ließ mich 1862 mit dem Vulgärlatein christlicher Inschriften bekannt werden und damit gewann ich einen festen Ausgangspunkt für meinen ganzen Studiengang. Ich hatte wohl von Kindheit an eine Vorliebe für einsame Wege, für das Versteckte und Vernachlässigte, ohne daß dabei die Furcht vor Konkurrenz mitgespielt hätte. So waren nachdem ich vom Vulgärlateiner zum Romanisten geworden war, die beiden ersten Sprachen, über die ich schrieb, die etwas abseits liegenden Ladinisch und Rumänisch. Und immer übten Volksstum und Volksmundart an Ort und Stelle — *locus regit actum* — ihren fruchtbaren Zauber auf mich aus. In Rom las ich BELLIS romaneske Sonette, schrieb romaneske Wörterbücher ab oder stellte sie zusammen, plante eine Neuauflage vom altromanesken Leben Cola di Rienzi's, wozu ich ein Dutzend Handschriften verglich und spielte Passatella mit den Trasteverinern. In Sevilla vertiefte ich mich in die Cantes flamencos, lernte die Petenera singen und die Seguidilla tanzen. Anderseits regte sich in mir ein gewisser Widerspruchsgedanke gegen das Altfranzösische, mit dem wir Jahrzehnte hindurch etwas überfüttert wurden. MUSSAFIA erzählte mir wie er einmal einem seiner Zuhörer aufgetragen hätte, an die Tafel altfranzösisch den Satz zu schreiben: der Kaiser hat Roland gerufen. — *Li emperere at apelet Rollant.* — Gut; nun schreiben Sie das auf neufranzösisch darunter. — Herr Professor, neufranzösisch habe ich noch nicht getrieben. Schon 1872 sagte mir ein maßgebender Fachgenosse, ich würde nicht vorwärtskommen, wenn ich nicht einen altfranzösischen Text herausgabe. Ich sagte zu mir: ich wag's. Es ging.

Wenn es darauf ankommt den Kreis der näher ins Auge zu fassenden Sprachen zu erweitern, so spielen dabei natürlich Zufall und äußere Umstände mit. Zu Anfang der Siebzigerjahre lernte ich in einer Abendgesellschaft bei G. CURTIUS in Leipzig den Kymren und Kymrologen J. RHYNS kennen und er entfachte das längst schon glimmende Feuer für das Keltische in mir. Ein paar Jahre darauf bot sich mir in Halle durch einen dort studierenden kymrischen Theologen die Gelegenheit zum praktischen Erwerb dieser Sprache und ich konnte dann bei einem längeren Aufenthalt in Wales mich mit den Einheimischen verstündigen, unter gänzlichem Ausschluß des Englischen. Meine Übersiedlung in das vielsprachige Österreich-Ungarn führte

mich zu einer gewissen Annäherung an die slawischen Sprachen und zu einer stärkeren an das Madjarische. Wiederum regte die letztere Beziehung zu einer nicht-arischen Sprache in mir das Studium einer zweiten solchen, nämlich des Baskischen an, welches ja wie das des Keltischen für den Romanisten von großem Nutzen ist. Vom Baskischen führten mich zwei Wege weiter, der eine über die inneren Formen zu den kaukasischen Sprachen, der andere über die äußereren zu den hamitischen, vor allem dem Berberischen; dieses zeigte mir wieder Berührungen mit dem Arabischen, in welchem ich während eines Drittelpfahres in Ägypten zu reden versuchte. Nebenher haben mich schon seit lange zwei Sprachengruppen beschäftigt, die eine nur in bedingter Weise. Beide scheiden sich mehr oder weniger deutlich von der großen Masse der Sprachen; ich möchte, der Kürze halber, sie als Not- und Kunstsprachen bezeichnen, wenn nicht Not und Kunst nicht nur bei jeder von beiden, sondern bei allen übrigen beteiligt wären. Darum lege ich zunächst der ersteren den schon üblichen Namen kreolische Sprachen bei, obwohl er im Grunde nur auf einen Teil davon, nämlich auf die Sklaven sprachen (nicht auf die Handelssprachen) paßt, und auch auf diese nur in ihrer Anfangsperiode, denn sie wachsen sich, besonders bei einer mehrsprachigen Sklavenbevölkerung, zu Muttersprachen aus. Die Bedeutung der kreolischen Sprachen für die Sprachwissenschaft im allgemeinen wird allmählich anerkannt; vgl. besonders M. L. WAGNER: Amerikanisch-Spanisch und Vulgärlatein (Z. f. rom. Phil. 1920).¹

¹ Am Schluß der Einführung in das große Sammelwerk: *Les langues du monde* (s. die gediegene Besprechung von ERNST LEWY in der Deutschen Lz. 1925 Sp. 2125 ff.) spricht MEILLET von den 'langues employées d'une manière imparfaite... les esclaves nègres des colonies n'ont pas cherché à parler normalement le français ou l'espagnol de leurs maîtres.' Vielmehr waren es die letzteren die gar nicht suchten den Sklaven mehr beizubringen als für sie selbst unbedingt notwendig war (s. Z. f. rom. Phil. 1909, 443). Daß diese 'Sprachen', wie MEILLET sagt, allen Arten von Mischungen unterworfen sind, will ich nicht gerade bestreiten, aber es könnten dadurch falsche Vorstellungen erzeugt werden. Einst habe ich sie selbst als typische Mischsprachen betrachtet, bin jedoch längst davon zurückgekommen. Endlich wird MEILLET wohl zustimmen, wenn ich in seinem hypothetischen Vordersatz: 'si elles [die kreolischen Sprachen] venaient à se fixer dans l'usage', das Imperfekt durch das Präsens ersetze; denn sie sind zum großen Teil schon fixiert, ja zu einer gewissen Literatur

Was die zweite Gruppe anlangt, die Kunstsprachen, unter denen ich hier nur die künstlichen Weltsprachen verstehé, so habe ich während zwanzig Jahren sie verschiedene Male in Schutz genommen, nicht aus praktischem Interesse, sondern aus sprachwissenschaftlichem und zwar gegen die Vertreter der Sprachwissenschaft selbst, gegen Männer wie G. MEYER, DIELS, BRUGMANN, LESKIEN. Die Frage liegt vor: besteht zwischen diesen Sprachen und der Gesamtheit der übrigen wegen ihrer künstlichen Bildung ein gründlicher Unterschied? Ich habe sie verneint. Ich verstehé nicht, warum nicht mit beliebigem Stoff, auf beliebige Weise eine neue Sprache geschaffen und in wenigen Generationen fixiert werden könne. Die kreolischen Sprachen liefern eine gute Parallele dazu.¹

Man wird bei einem wohlwollenden Überblick über mein wissenschaftliches Wirken feststellen daß ich mich nicht in launenhaften Flohsprüngen ausgelebt habe; bin ich auf sehr verschiedenen Wegen gewandert, so habe ich doch das eine Endziel nie aus den Augen verloren. In der Weite des Interesses stehe ich O. JESPERSEN nicht nach, wäre es auch in allem Übrigen, und ich hoffe, durch meine Arbeiten über allgemeine und ursprüngliche Erscheinungen mich als Adepten der all-

gediehen, besonders das Papiamento von Curaçao, von dem wir übrigens eine ausführliche Darstellung aus bewährter Hand zu hoffen haben. Ich benutze die Gelegenheit — da mir schwerlich eine andere zuteil werden wird — zu folgender Bemerkung. Von meinem kreolischen Material ist noch vieles unveröffentlicht, hauptsächlich Malaioportugiesisches und Malaiospanisches; ich bedauere aber im Grunde nur daß ein Stück unveröffentlicht geblieben ist, $7\frac{1}{2}$ Folioseiten Anotaciones zu meinen Kreol. St. IV (Wiener SB 1883), die mir der Tagale José RIZAL Ende 1888 mit einem herb kritischen Briefe zusandte. In diesem heißt es u. a.: Al pensar en su obra de V., se me viene á la idea la dolorosa comparacion [...] de uno que quiere escribir sobre Historia y Geografía guiándose por los libros de caballería. Er schließt mit den Worten: No importa, V. ha hecho indirectamente un análisis de las invenciones y del esprit de los españoles. Anf meine Erwiderung schrieb er mir dann einen beschwichtigenden und berichtigenden Brief. RIZAL, der Verfasser von *Noli me tangere* liebte sein Vaterland (die Philippinen) glühend und wurde Ende 1896 als Empörer standrechtlich erschossen.

¹ MEILLET a. a. O. betrachtet 'les langues artificielles' nur von dem Standpunkt aus daß ihr Stoff den romanischen Sprachen entnommen sei. Das ist aber nicht ganz richtig; auch auf andern Sprachen, so dem Deutschen und Englischen, hat man Kunstsprachen aufgebaut.

gemeinen Sprachwissenschaft beglaubigt zu haben. Auf diesem Gebiete nun der inneren Formen treten die Individualitäten stärker hervor, während sie auf dem der äußereren Formen von Individuellem durchsät sind, das aber seltener persönlichen Charakter aufweist. Wenn zwei Köpfe über etwas ein verschiedenes Urteil haben, so fragt man: wer hat Recht? Haben sie ein gleiches oder ähnliches, so fragt man meistens: wer hat es dem andern entnommen? Man läßt zu wenig Platz für die Annahme elementarer Verwandtschaft. Ich erläutere das an einem Falle an dem ich selbst beteiligt bin. 1868 (Vok. des Vulgärlat. III, 32 = SPITZER Sch.-Brevier 142 f.) habe ich meine Theorie von der geographischen Abänderung zwar nur angedeutet, aber deutlich, und sie 1870 zum Gegenstand meiner Leipziger Probevorlesung (Über die Klassifikation der romanischen Mundarten) gemacht, der u. a. G. CURTIUS, A. EBERT, Fr. ZARNCKE, A. LESKIEN, H. PAUL, E. SIEVERS, K. BRUGMANN, H. SUCHIER beiwohnten. Das soll nur besagen daß sie nicht in einem kleinen Winkel stattgefunden hat; gedruckt wurde sie allerdings erst 1900. Im Mai 1872 tagte zu Leipzig die 28. Philologenversammlung; an ihr hielt JOH. SCHMIDT einen Vortrag: Die Verwandtschaftsverhältnisse der indogermanischen Sprachen, der noch in demselben Jahre gedruckt wurde. Ich teilte ihm mündlich mit 'daß ich zu ganz analogen Resultaten über die Verhältnisse der romanischen Sprachen zueinander gekommen wäre', und indem er mich 1874 brieflich daran erinnerte, erkundigte er sich nach dem Druckort meines Vortrags; darauf konnte ich ihm also keine befriedigende Antwort geben. Man hat mir nun neuerdings die Vermutung ausgesprochen, die gemeinsame Quelle meiner 'geographischen Abänderung' und der SCHMIDT'schen 'Wellentheorie' liege bei unserem gemeinsamen Lehrer A. SCHLEICHER. Wir beide wurden an demselben Tage in Bonn immatrikuliert (3. Mai 1861) und waren dort wohl drei Semester zusammen, ohne uns zu kennen; dann ging SCHMIDT nach Jena. Es ist nun sehr unwahrscheinlich daß SCHLEICHER, der lebhafte Verfechter der Stammbaumtheorie den Keim des Abfalls in unsere Köpfe gesenkt haben sollte, noch dazu in ziemlich auseinanderliegenden Zeiten. Immerhin will ich eines Geschehnisses gedenken das, wenn das Übrige nicht wäre, in diesem Sinne gedeutet werden könnte. SCHLEICHER liebte es mit seinen Zu-

hörern lehrreiche Spaziergänge nach den 'Bierdörfern' zu machen. Einmal saßen wir — es waren nur wenige — an einer Tisch-ecke um SCHLEICHER herum und er trug uns, auf Befragen, seine Ansicht über eine allmähliche Abänderung der Sprachen über die ganze Erde vor, wobei er wohl auch auf die Pflanzen-geographie zu reden kam. Daß mich die Sache ganz besonders interessierte, dafür zeugt mir die deutliche Erinnerung an die Örtlichkeit; aber die an den Inhalt der Auseinandersetzung selbst ist zu dunkel. Und ich habe meine späteren Ausführungen nie mit dieser Wirtshausszene verknüpft. Die Annahme der geographischen Abänderung lag eben in der Luft.¹ Indem ich an solchen Unstimmigkeiten beteiligt bin, wie ich sie im Eingang dieses Aufsatzes erwähnt habe, glaube ich durch bestimmte Angabe meines Standpunktes zur Klärung beitragen zu können. Ich stehe, wie ich schon oben sagte, immer auf dem genetischen. Von diesem aus behaupte ich z. B. die Priorität des Vorgangswortes, seine ursprüngliche Indifferenz (nicht aktivisch, nicht passivisch), die Priorität des eingliedrigen Satzes. Man beruft sich dagegen auf die Kindersprache und die Sprachen primitiver Völker, übersieht aber wesentliche Unterschiede, so daß Ontogenese mit Phylogenie sich nicht decke, und ebensowenig Nomen und Verbum mit Dingwort und Vorgangswort.²

Zu guter Letzt lege ich ein Bekenntnis ab von einer heimlichen Liebe, leider kann ich nicht sagen: Liebschaft. Es sind nicht selten zwei ganz verschiedene Wissenschaften bei demselben Individuum zusammengetroffen, so bei A. SCHLEICHER Sprachwissenschaft und Botanik, die eine als angetraute Gattin, die andere als Favoritin, nach deren Mode sich jene richtet. Das Verhältnis kann ein wechselseitiges sein, so zwischen Sprachwissenschaft und Mathematik und zwar dann als hygienische Bigamie, indem bald das Denken entspannt, bald das Gedächtnis

¹ H. GÜNTERT Grundfragen der Sprachwissenschaft (1925) 131 f. meint in Bezug auf Wellentheorie und Stammbaum: 'Mir scheint es noch nicht genügend beachtet daß diese Bilder durchaus gleich brauchbar sind, nur ist beim Stammbaum der Zusammenhang der sprachlichen Gebilde ein Längsschnitt, bei der Wellentheorie aber ein Querschnitt'. Ich kann nicht finden daß das Bild des Stammbaumes zu der Vorstellung passe die ich vom Wesen der Sprachverwandtschaft habe.

² Vgl. CASSIRER Die Sprache (1923) 231 ff.

entlastet wird. Von mathematischem Geiste tief durchdrungen war, zufolge des ihm vom Präsidenten der Acad. des inscr. et belles-l. Ch. LANGLOIS, gewidmeten Nachrufs, der klassische Philologe L. HAVET († 1925).¹ Auch an SAUSSURE († 1913) wird der mathematische Geist gepriesen und ich mit meinem Interesse an Nuancen und Übergängen habe ihm gelegentlich als Folie dienen müssen. Es mag sein daß meine sprachwissenschaftlichen Darstellungen keine Spur mathematischen Abglanzes aufweisen, dennoch ermangle ich nicht aller Beziehung zur Mathematik. Schon auf dem Gymnasium erregte ein gescheiter Professor unsere Wißbegierde, indem er dann und wann ein Eckchen des Schleiers von der höheren Mathematik lüpfte. Als ich dann in Jena von den Vorlesungen KUNO FISCHERS begeistert wurde und am liebsten mich ganz dem Studium der Philosophie zugewendet hätte, befaßte ich mich auch mit der Analyse des Unendlichen, aber statt bei K. SNELL, der mir vom Ansehen wohl bekannt war, diesen Gegenstand zu hören, schien es mir als geborenem Autodidakten besser aus seinem praktischen Lehrbuch Auszüge zu machen. Damals richtete ich auch an LEIBNIZ ein feuriges Sonett, in welchem ich Geschichte und Gesetze, Unendlichgroßes und Unendlichkleines, Abszisse und Ordinate miteinander paarte. Der Drang nach mathematischer Erkenntnis ist nie in mir erloschen; er ist lange Zeit hindurch latent geblieben, aber immer wieder erwacht. In meinen alten Tagen hat er sich auf die Mannigfaltigkeitslehre oder wie man jetzt sagt. die Mengenlehre geworfen und ich habe mir die Bücher von HESSENBERG, SCHÖNFLIES, HAUSDORFF, KÖNIG, FRÄNEL u. a. angeschafft, nicht um sie, sondern um in ihnen zu lesen, um mich in Stimmung zu bringen. Auch noch andere Bücher aus dem Gebiete der mathematischen Philosophie oder der philosophischen Mathematik, wie besonders von L. COUTURAT, mit dem ich die Weltsprachenfrage erörterte. Vielleicht machte sich dabei jenes Gesundheitsbedürfnis geltend; doch gewiß nicht allein. Der Gedanke KANTS, daß jeder Wissenschaft so viel Wissenschaftlichkeit eigen sei, wie sie Mathematik enthalte,

¹ Acad. des inscr. et belles-l. CR 1925, 18: ... son originalité essentielle c'est, il me semble, qu'il a apporté dans ces études les dons d'une vocation profonde de mathématicien ... Le grand *Manuel de Critique* ... est pénétré d'esprit géométrique.

mag mich beeinflußt haben. Sichtbare Früchte hat diese Erwägung nicht getragen; nur einmal, vor langen Jahren, beabsichtigte ich einen Aufsatz: Sprachwissenschaft und Mathematik OSTWALD für seine Annalen der Naturphilosophie anzutragen. Wenn ich mich recht entsinne, handelte es sich darum, die verwandtschaftlichen Beziehungen (d. h. die Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten) einer Mundart mit der benachbarten mathematisch zu fixieren. Es kam nicht zur Ausführung. Für mich besteht ohne daß ich sie zu definieren versuchte, innerhalb der Sprachwissenschaft eine Analogie mit dem mathematischen Unendlichen und Mannigfaltigen.

* * *

Der vorstehende Aufsatz war schon abgeschlossen, als noch ein Werk mir vor Augen kam und meine Berücksichtigung erzwang, nämlich das zweibändige von L. SAINÉAN das sich mit der etymologischen Beforschung des Französischen befaßt.¹ Hohe Bedeutung ist ihm trotz schwerfälliger Aufmachung nicht abzusprechen, nicht Reichtum an neuem Stoff; aber kaum wird es neue Grundsätze oder Methoden aufweisen, nur ist den alten der Spielraum teils verengert, teils erweitert. Dabei werden die gründlichen Rabelais- und Argotstudien die bei SAINÉAN vorangegangen sind, nicht ohne Einfluß geblieben sein, vielleicht auch manche Inkonsistenz zu verantworten haben. Wenn ihm zufolge das Erscheinen gewisser sekundärer Formen vor ihren primären (wie *amadouer* vor *amadou*) „ne tire pas à conséquence; c'est là un pur hasard que le premier texte inédit pourrait redresser“ — so frage ich in wie vielen Fällen sich nicht dieses Argument aus dem Unbekannten gegen den unerbittlichen Vertreter der Chronologie wenden ließe. Doch beeile ich mich zu erklären daß ich zu einem Urteil über SAINÉANS Gesamtleistung weder befähigt noch berechtigt bin; die mir vergönnten flüchtigen Einblicke habe ich auf die Punkte gerichtet die mich persönlich angehen. Aus den etymologischen Fällen die uns beide beschäftigen, wähle ich einen aus um zu veranschaulichen wie wir uns im allgemeinen unterscheiden.² In *alabrado*, *ala-*

¹ L. SAINÉAN Les sources indigènes de l'étymologie française Paris 1925
— XII, 448, 519.

² Ebd. II, 327.

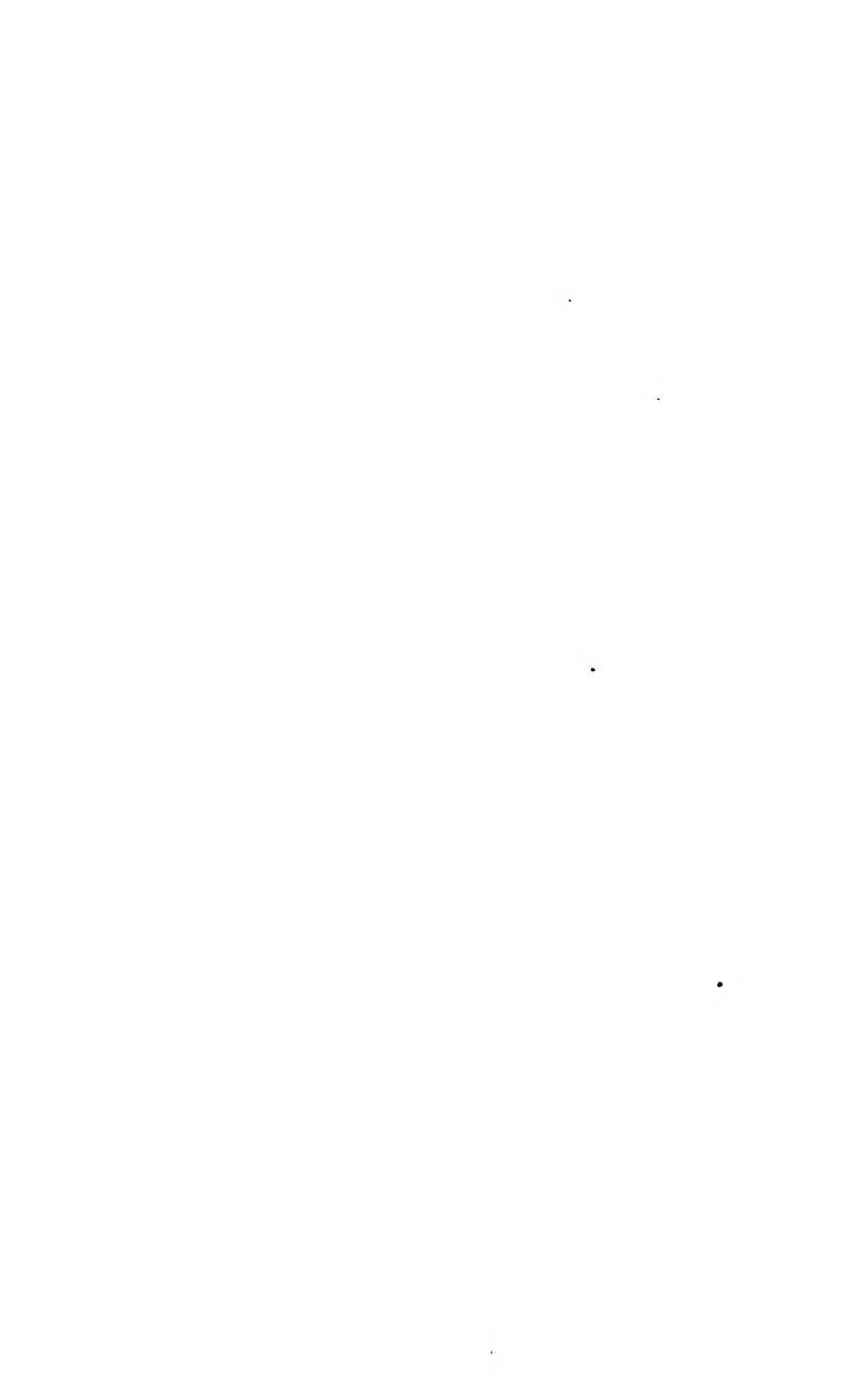
breno Salamander, sehe ich das lat. *salamandra*, ebenso wie in den gleichbed. *labreno*, *labruno*, *blando*, *blendo*¹, *galabreno*, *talabreno*; die Einmischung von *tarentula* Salamander (so in ital. Mdd., vgl. südfranz. *tarento* Gecko) scheint mir sehr klar. Diese Wortreihe stütze ich mit den arabischen Formen *samander*, *samandel* Salamander, und den baskischen für die Eidechse geltenden: *sumandila* (bask. *su* Feuer; vgl. d. *Feuermolch*) *sugelinda*, *subelinda* u. ä. (bask. *suge*, *sube* Schlange). SAINÉAN vermißt als wirklich bezeugte meine hypothetischen Mittelformen **salabandra*, **salabrandia* und findet die von mir angenommenen Kreuzungen im Widerspruch mit gewissen psychologischen Prämissen die er für unerlässlich hält. Ich meinerseits vermisste den Nachweis daß der Salamander ein besonders gefräßiges Tier ist und daß seine Gefräßigkeit auffällig genug gewesen ist um ihm zu einem neuen Namen zu verhelfen. Von weiteren Einzelheiten sehe ich ab: es liegt mir daran noch etwas ganz Allgemeines und doch zugleich ganz Persönliches zur Sprache zu bringen. In der Mitte des zweiten Bandes gibt SAINÉAN kurze Charakteristiken von fünf Etymologen, nämlich von MENAGE, DIEZ, mir. GRÖBER und MEYER-LÜBKE. Er behandelt mich mit Wohlwollen und Gerechtigkeitsdrang; er beurteilt mich, wie ich mich selbst beurteilt habe, wenn er auch das Wort *Allotria* nicht gebraucht: 'il a partout promené sa curiosité inlassable. passant successivement du latin vulgaire au celtique. du roumain au magyar. du basque au créole, de la *lingua franca* aux *Mischsprachen* de l'Autriche'. aber er weist auf die verschwendete Zeit und Mühe hin: 'mais sans aboutir à une œuvre durable et féconde'. Und so gehen die guten Worte weiter: — 'mais sans obtenir des résultats concluants', — 'mais il abandonne, hélas. au lecteur le soin de se débrouiller au milieu de cet amas de richesses', — 'mais l'ensemble présente le même caractère problématique'. Es würde wohl nutzlos sein zu fragen was man unter *durable*, *fécond*, *concluant* in diesem Zusammenhang verstehen soll (denkt er etwa an Lehrgebäude und Leitfäden?): aber ich hoffe, es wird nicht nutzlos sein noch einmal zu betonen, in welcher Richtung seit lange mein Streben

¹ Der Reptilname *abbinda* bei Polemius Silvius (5. Jhrh. n. Chr.) läßt sich hier, aus chronologischen Gründen, schwer unterbringen.

geht. Zu Anfang meiner Festschrift für MIKLOSICH (1884) heißt es: Es ist schwer den Wert wissenschaftlicher Aufgaben genau zu bestimmen. . . . In Wahl und Schätzung macht sich die Individualität gebieterisch geltend. . . . Niemand darf den Stoff den er handhabt, als etwas an sich Kostbares betrachten. Jedem muß er gleichsam nur Scherben sein aus denen höhere Gebilde sich zusammensetzen, um dann selbst wieder als Scherben zu dienen — und so fort; excelsior! Denn die Wissenschaft soll vereinfachen, nicht vervielfachen.

Anmerkung zum Eingang:

A. MEILLET hat im Bull. Soc. ling. XXVI, 18 ff. eine Besprechung meiner Akademie-Abhandlung vom Frühling d. J. gebracht und darin u. a. gesagt: Le problème qui domine le mémoire est celui de la „parenté de langues“, qui est en effet au fond de toute la linguistique historique. Wir sind völlig einverstanden hinsichtlich der Wichtigkeit des Problems, aber nicht des Weges zu seiner Lösung. Wir haben uns freundschaftlich gegeneinander ausgesprochen, aber nur über den Gartenzaun hinüber; in den Garten des andern ist keiner von uns eingetreten. MEILLET glaubt auf empirische Weise zum Ziele zu gelangen; mir scheint die rationale unerlässlich, mit anderen Worten, es muß zunächst die Bedeutung von ‚verwandt‘ mit Bezug auf die Sprachen festgesetzt werden.



Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Sitzungsberichte, 204. Band, 3. Abhandlung

Arius Didymus' Abriß der peripatetischen Ethik

Von

Hans von Arnim
wirkl. Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Wien

Vorgelegt in der Sitzung am 16. Dezember 1925.

Gedruckt aus den Mitteln des Dr. Jérôme und Margaret Stonborough-Fonds

1926

Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.
Wien und Leipzig

Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien

Druck von Adolf Holzhausen in Wien

In Stobaeus' Eklogen Buch II sind uns bekanntlich aus dem doxographischen Werke des Arius Didymus, des Lehrers und Freundes des Kaisers Augustus, Ἐπιτομὴ τῶν ἀρεσκόντων τοῖς οὐκείσθαις, welcher Logik, Physik, Ethik der vier Hauptschulen (Akademie, Peripatos, Stoa, Epikur) darstellte, Reste des ethischen Teils der allgemeinen Einleitung und die Darstellung der stoischen (II p. 57—116 Wa.) und der peripatetischen (II p. 116—152 Wa.) Ethik erhalten; in Stobaeus Eklogen Buch I und in Eusebius' Praeparatio evangelica XI und XV Reste von Arius' Darstellung der platonischen, aristotelischen und stoischen Physik, die H. Diels Dox. Gr. p. 447—472 gesammelt und herausgegeben hat. Der Abriß der stoischen Ethik, der mit dem des Diogenes Laërtius eine auf Benützung gemeinsamer Quellen beruhende nahe Verwandtschaft zeigt, ist als glaubwürdig anerkannt und eine der wichtigsten Quellen für das stoische System; der Abriß der peripatetischen Ethik kommt für Aristoteles selbst, so scheint es, überhaupt nicht als geschichtliches Zeugnis in Betracht, da wir über seine Ethik in seinen eignen Schriften zuverlässigere Quellen besitzen; ob er überhaupt philosophiegeschichtliche Bedeutung hat und welche, darüber scheint mir die bisherige Forschung nicht ausreichende Klarheit geschaffen zu haben. Die herrschende Ansicht kann man am besten aus der Darlegung von H. Diels Dox. Gr. p. 71 kennenlernen. Er betont zunächst, daß Arius, wie die Überschrift Ἀριστοτελεύς καὶ τῶν λογιῶν Ηεροπατητακῶν lehrt, die Lehre nicht des Aristoteles, sondern der aristotelischen Schule darstellen will. Heerens Ansicht, daß er seinen Abriß hauptsächlich aus den eigenen, uns erhaltenen Schriften des Aristoteles geschöpft habe, sei durch Madvig und Trendelenburg widerlegt worden und es sei jetzt allgemein anerkannt, daß, abgesehen von dem Schlußteil über die Politik, der der aristotelischen ‚Politik‘ ziemlich nahe stehe, alle übrigen Teile jungen Ursprungs seien (noviciae originis) und das letzte Stadium der von der Nikomachischen

zur Eudemischen und von dieser zur „großen“ Ethik stufenweise fortschreitenden Depravation der aristotelischen Sittenlehre darstelle. Abgesehen von dem Abschnitt περὶ τὴν ἡθικὴν ἀρετὴν οὐ πεσόντας, in dem Theophrast zitiert werde und an dessen theophrastischen Ursprung man glauben könne, müsse alles übrige der spätesten Zeit der peripatetischen Schule zugeschrieben werden, weil nicht nur Tropfen, sondern ganze Ströme stoischer Lehre, den aristotelischen Gedanken beigemischt, diese bisweilen bis zur Unkenntlichkeit erstellten. Madvig (de fin. 2 III 1 p. 547¹) habe ein richtiges Gefühl gehabt, wenn er die Darstellung des Arius, unter Hinweis auf ihre nahen Berührungen mit Ciceros de finibus lib. V (der anerkanntermaßen aus Antiochus geschöpft sei), ebenfalls auf Antiochus zurückführte. Nur sei er zu weit gegangen, wenn er den ganzen Abriß des Arius aus Antiochos ableitete, da sich in ihm Stellen fänden, die der Ansicht des Antiochus widersprächen. Diels entscheidet sich daher für die von Meurer (*Peripatetorum philosophia moralis secundum Stobaeum* Weimar 1859 p. 10) aufgestellte vermittelnde Ansicht, daß nur die erste Hälfte des didymischen Abrisses (bis 128, 9 oder 129, 17 Wa.) aus Antiochos stamme, die zweite aus verschiedenen Autoren verschiedener Zeit zusammengestellt sei. Diese Ansicht hat dann Hans Strache, ein Schüler von H. Diels, in seiner Dissertation „De Arii Didymi in morali philosophia auctoribus“ (Berlin 1909), dahin modifiziert, daß er Antiochus wieder zur Hauptquelle des ganzen didymischen Abrisses der peripatetischen Ethik macht und nur einzelne Stellen, die mit Antiochus’ uns bekannten Ansichten schlechthin unvereinbar sind (p. 130, 18 f.; 131, 12—134, 6; 134, 20—136, 8; 137, 4—7; 145, 3—10) als Zusätze aus andern Quellen gelten läßt.

Bevor ich die einzelnen Beweise für die herrschende Ansicht prüfe, die dazu führt, Arius als Zeugen nur noch für den Eklektizismus des Antiochus, gar nicht mehr für die Lehre der Peripatetiker anzuerkennen, oder doch höchstens (wenn wir der gemäßigteren Ansicht von Diels und Meurer folgen) für die Lehre der jüngsten, bereits ganz vom stoisierenden Eklektizismus angekränkelten Peripatetiker, möchte ich hervorheben, daß das Verfahren des Arius, wie es sich der herrschenden Ansicht zufolge darstellt, ein auffallendes und kaum begreifliches wäre. Wer in einem doxographischen Werke der platonischen, der

aristotelischen und der stoischen Philosophie je ein besonderes Buch widmet, der geht offenbar nicht von der Ansicht aus, die Antiochus vertrat, daß diese drei philosophischen Systeme in der Sache, von Nebenpunkten abgesehen, übereinstimmen und sich nur in der Ausdrucksweise unterscheiden. Hätte Arius die Tendenz des Antiochus gebilligt, das Gemeinsame der drei aus der Sokratik entsprossenen Systeme zu betonen, so würde er schwerlich diese Form gewählt haben, die dazu führen mußte, in drei getrennten Büchern dreimal in der Hauptsache dieselbe Philosophie darzustellen. Diese Form war eher geeignet, den inneren Zusammenhang jedes einzelnen Systems und seine Unterscheidungslehren gegenüber den beiden andern auszuprägen. Arius Didymus bekannte sich zur stoischen Sekte, wie der Stoikerindex im cod. Laur. 69, 35 des Diogenes Laërtius beweist. Es müßte also, wenn er als eklektischer Stoiker dem Standpunkt des Antiochus nahegestanden hätte, dies vor allem in seinem Abriß der stoischen Ethik sich zeigen. Daß dies nicht der Fall ist, vielmehr nur die altstoische Lehre in ihm berücksichtigt wird, nicht Panaitios und Poseidonios, ist bekannt. Ist es wohl glaublich, daß er mit der altstoischen Lehre die jungakademische des Antiochos und die jungeripatetische stoisierender Peripatetiker in Parallele gestellt habe? Der einzige uns erhaltene Abschnitt aus seinem Buche *περὶ τῶν Ἐλάχηων ζετεύσαντων* (Dox. Gr. p. 447) macht diesen Eindruck nicht; schon die Anfangsworte: *περὶ δὲ τῶν ἴδεων ὡς διεξήγετο* zeigen, daß der Verfasser Platos eigne Lehre zu geben beansprucht. Antiochus als Akademiker könnte, gerade weil er die Identität der peripatetischen mit der altakademischen Lehre behauptete, dem Arius nicht als klassischer Zeuge für die peripatetische Lehre gelten, die er (Arius) als von der akademischen verschieden in einem besondren Buche seiner Epitome darstellen wollte. Dem Kaiser Augustus hätte ein solcher Betrug seines Hofphilosophen schwerlich verborgen bleiben können. In der durch Andronikos auf das Studium ihrer Archegeten zurückgelenkten peripatetischen Schule muß es in augusteischer Zeit viele Männer gegeben haben, die wußten, was in Aristoteles' und Theophrasts eignen Schriften stand. Da hätte Arius schwerlich wagen können, seine Darstellung der peripatetischen Philosophie aus einer nicht peripatetischen Quelle zu schöpfen. Ferner müßte man in dieser Darstellung, wenn sie

aus Antiochus' Schriften abgeleitet wäre, eine altakademische Färbung zumindest in dem Sinne zu finden erwarten, daß die Unterscheidungslehren der aristotelischen gegenüber der platonischen Philosophie übergangen oder abgeschwächt wären. Daß dies der Fall sei, hat, soviel ich weiß, noch niemand nachgewiesen oder behauptet.

Man muß scharf unterscheiden zwischen Berichten des Antiochos über die altakademische und peripatetische Lehre, die sich auf das Studium der Schriften des Speusippos, Xenokrates, Polemon einerseits, des Aristoteles und Theophrastos andererseits oder auf Schulkompendien der beiden Schulen oder auf beide Arten von Quellen stützen mußten, und zwischen den systematischen Schriften des Antiochus, in denen er seine eigne eklektische Philosophie vortrug. Die Forscher, die Antiochus als Quelle für Arius' Abriß der peripatetischen Ethik ansehen, müßten sich entscheiden, ob sie dabei an berichtende (doxographische) oder systematische Schriften desselben denken. Daß aus einer systematischen Schrift desselben eine Darstellung wie die peripatetische Ethik des Arius, entnommen werden konnte, halte ich a priori für ausgeschlossen. In einer solchen konnten immer nur einzelne peripatetische Lehren, ohne systematischen Zusammenhang besprochen werden; aus diesen ein Ganzes, wie sein Abriß es bietet, herzustellen, wäre unmöglich gewesen. Daß es zusammenhängende Darstellungen der peripatetischen Lehre, wie er sie auffaßte, von Antiochus gab, glaubt man vielleicht aus Cicero de finibus B. V schließen zu können und die Berührung des didymischen Abrisses gerade mit diesem Buche war es ja, die Madvig auf seine Vermutung brachte, daß wie dieses, so auch jener aus Antiochos geschöpft sei. Aber de fin. B. V enthält keine vollständige Darstellung der ganzen peripatetischen Ethik, sondern nur das Kapitel über die $\pi\varphi\omega\tau\eta\ \varepsilon\lambda\varepsilon\tau\omega\sigma\varsigma$ und den höchsten Lebenszweck; und Cicero fand in seiner Quelle (d. h. bei Antiochus selbst) die Behauptung, daß in dieser Lehre Aristoteles und Polemo übereinstimmten (de fin. V 14). Er fand da ferner einen Überblick des Antiochus über die Geschichte der peripatetischen Schule, der begründen sollte, warum Antiochus nur Aristoteles und Theophrast als maßgeblich in Sachen der peripatetischen Lehre ansah und nur sie seiner eignen, von Cicero wiedergegebenen Darstellung der peripatetischen Lehre

vom höchsten Gut zugrundelegte. Denn keinen andern Zweck kann die Darlegung in § 13, 14 in diesem Zusammenhang haben, in der alle Schulhäupter des Peripatos nach Theophrast der Reihe nach aufgezählt und jeder einzeln getadelt und beiseite geschoben wird. Maßgebende Gewährsmänner der Schuldoktrin sind für Antiochus nur die antiqui, die $\alpha\varphi\chi\gamma\acute{\epsilon}\tau\omega\colon \tau\eta\varsigma$ $\alpha\varphi\acute{\epsilon}\zeta\zeta\omega\varsigma$; und als solche gelten ihm für den Peripatos nur Aristoteles und Theophrast: Simus igitur contenti his. Namque horum posteri meliores illi quidem mea sententia quam reliquarum philosophi disciplinarum, sed ita degenerant, ut ipsi ex se nati esse videantur. Aus dem 5. Buch de finibus geht also nicht hervor, daß Antiochus eine doxographische Darstellung der ganzen peripatetischen Ethik gegeben hat, wie sie die Vertreter der herrschenden Ansicht als Quelle für Arius annahmen, sondern was wir durch Cicero kennen lernen, ist nur eine aus Aristoteles und Theophrast geschöpfte Darstellung der Lehre vom höchsten Gut, von der Antiochus zu beweisen suchte (docet), daß sie mit der des Polemon übereinstimme. Es zeigt sich also, daß die Annahme, Arius habe aus einer solchen doxographischen Darstellung des Antiochus, wie wir sie im 5. Buch de fin. kennen lernen, seinen Abriß geschöpft, nicht leisten kann, was sie den Vertretern der herrschenden Ansicht leisten soll: zu erklären, warum der Abriß des Arius, nicht nur Tropfen, sondern ganze Ströme stoischer Lehre in sich aufgenommen hat. Wenn Antiochus die jüngeren Peripatetiker berücksichtigt hätte, die man sich durch den Einfluß der Stoa korrumpt vorstellt, so könnten aus diesen die Ströme stoischer Lehre, die man aus dem Ge- menge des Abrisses herauszuschmecken glaubt, in ihn hinüber- geleitet gewesen sein. Dann könnte der Abriß des Arius das letzte Stadium der von der nikomachischen zur eudemischen und von der eudemischen zur großen Ethik stufenweis fortschreitenden Depravation der aristotelischen Sittenlehre darstellen. Da aber Antiochus, wie aus de fin. V 12—14 ersichtlich ist, in seiner mit Arius' Abriß sich so nahe berührenden doxographischen Darstellung sich auf Aristoteles und Theophrast beschränkt hat, so erklärt die Annahme, daß Arius aus Antiochus geschöpft habe, nicht, was sie erklären soll. Man müßte schon, um das vermeintliche Stoisieren des didymeischen Abrisses aus Antiochus zu erklären, annehmen, Antiochus sei so sehr in seinen eignen

eklektischen und stoisierenden Gedankengängen befangen gewesen, daß er, ohne es zu wissen und zu wollen, in seine Berichte über aristotelische und theophrastische Lehren stoische Auffassungen hineintrug. Daß man mit dieser Annahme dem Antiochus Unrecht tut, wird sich erst im Fortgang unserer Untersuchung ergeben. Der Nachweis dieses unwillkürlichen Stoisiereins des Antiochus in seinen doxographischen Berichten müßte sich in erster Linie am 5. Buch *de fin.* erbringen lassen. Ich bin der Meinung, daß in diesem Buche stoische Entstellung der peripatetischen Lehre nicht enthalten ist. Aber das kann ich jetzt noch nicht beweisen. Nur soviel kann ich schon jetzt behaupten: wenn Antiochus die Lehre des Aristoteles und Theophrast entstellt hätte, so würde Arius nicht ihn sich zum Führer genommen haben. Ich glaube also gezeigt zu haben, daß die von Madvig, Meurer, Diels, Strache befürwortete Ansicht, Arius habe seinen Abriß der peripatetischen Ethik ganz oder doch größtenteils aus Antiochus geschöpft, schon von vornherein, aus allgemeinen Gründen, sehr unwahrscheinlich ist.

Wirklich entscheiden kann die Frage nach der Herkunft und dem Quellenwert des didymeischen Abrisses natürlich nur durch genaue Analyse seines Lehrgehaltes und Vergleichung desselben mit dem, was sich aus Aristoteles' und Theophrasts eignen erhaltenen Schriften und den Bruchstücken der verlorenen als die ethische Lehre dieser beiden Archegeten des Peripatos ergibt. Wir werden dabei, soweit es sich um Aristoteles handelt, nicht mehr, wie es die Begründer der herrschenden Ansicht taten, nur die nikomachische Ethik, sondern auch die eudemische und die Magna Moralia als echtaristotelisch zur Vergleichung mit Arius heranziehen müssen, wenn anders ich mit Recht in meiner Abhandlung „Über die drei aristotelischen Ethiken“ ihre Echtheit vertreten habe. Wir dürfen ferner nicht vergessen, daß es auch außer den drei Ethiken ethische Schriften gegeben hat, die von den Aristotelikern als echtaristotelisch anerkannt wurden, namentlich Hilfsmittel des Schulbetriebes, wie die von Alexander in top. p. 274, 42 Br. zitierte τῶν ἀριστοτελῶν διδασκαλίας oder die ἑπταγράμματα, die Aristoteles selbst in der eudemischen Ethik zitiert (vgl. Arius 122, 6); daß ferner, wie Antiochus bei Cic. *de fin.* V, 12, so auch der Verfasser des von Arius zugrundengelegten Kompendium das genus librorum populariter scriptum, quod ἐπωτεράνων

appellabant mitherangezogen haben kann. Da ferner Arius nicht die Lehre des Aristoteles, sondern die seiner Schule (Ἀριστοτέλους καὶ τῶν λοιπῶν Ηεράπατηταχῶν) darstellen will, so ist anzunehmen, daß er sich eines aus der peripatetischen Schule selbst stammenden Kompendium bediente, in dem nicht nur Aristoteles, sondern neben ihm, wie bei Antiochus, auch Theophrast als Lehrautorität zugrundegelegt war, und daß, wo Theophrast von Aristoteles aus wohlerwogenen Gründen abgewichen war oder von ihm übergangene Materien aus eigenem hinzugefügt hatte, das Schulkompendium Lehren enthielt, die wir in unserm Aristoteles nicht finden. Aus dem Gesagten ergiebt sich, wie wir bei der Kritik der Epitome des Arius vorzugehen haben; und ebenso müssen wir gegenüber der Darstellung des Antiochus im 5. Buch de fin. uns verhalten. Wenn nämlich eine dieser beiden Darstellungen (oder auch beide) etwas enthalten, was in den aristotelischen Ethiken nicht steht, so dürfen wir es deswegen nicht gleich den Archigeten der Schule absprechen und für mißverstanden oder depraviert halten, sondern müssen prüfen, ob es sich mit der uns aus Aristoteles selbst bekannten Lehre insoweit in Einklang befindet oder aus ihr abgeleitet sein kann, daß wir es dem Theophrast zutrauen können.

Dies gilt im besondern auch für die Beurteilung der angeblich stoisch gefärbten Stellen in dem Abriß des Arius. Es gilt zu unterscheiden, ob es sich bei dieser sogenannten stoischen Färbung um philosophische Gedanken handelt oder nur um Ausdrücke (termini technici), die wir als spezifisch stoisch anzusehen gewohnt sind. Handelt es sich um Gedanken, so muß gefragt werden, ob diese zum gemeinsamen sokratischen Erbe gehören und auch mit der aristotelischen Philosophie ohne Widerspruch vereinigt werden können, oder ob sie Unterscheidungslehren der Stoia sind, bezw. mit solchen in Zusammenhang stehen. Zenon war Schüler Polemons und verdankte ihm so viel, daß ihn Arkesilaos seine Lostrennung von der Akademie bitter verübelte. Wenn wir die akademische Lehre zur Zeit Polemons besser kännten, als es leider der Fall ist, so würden wir wahrscheinlich deutlicher erkennen, daß Zenon viele Lehren, die uns jetzt wegen unserer Unkenntnis Polemons als spezifisch stoisch erscheinen, von diesem seinem Lehrer übernommen hat. Von der Ethik Polemons aber, oder doch wenigstens

von seiner Lehre vom höchsten Gut, behauptet Antiochus bei Cicero de fin. V 14, daß sie mit der des Aristoteles und Theophrast im wesentlichen identisch gewesen sei. Dies a priori für unglaublich zu erklären, sind wir nicht berechtigt. Denn es ist möglich, daß bei den Zeitgenossen Theophrast und Polemon eine gegenseitige weitere Annäherung der altperipatetischen und altakademischen Ethik stattgefunden hatte, die sich schon ohnehin sehr nahestanden. Dies kann in dem Abriß des Arius gelegentlich den Anschein des Stoizierens hervorgerufen haben, weil uns mangels direkter Überlieferung über Polemons Lehre leicht als spezifisch zenonisch und stoisch erscheint, was auch schon Polemon gelehrt hat. Das Vorkommen stoischer Terminologie bei Arius ohne Übereinstimmung der Lehrsätze kann aus der Polemik erklärt werden, die von den beiden älteren Schulen gegen die Stoa geführt wurde. Diese Polemik nötigte die Akademie und den Peripatos, bisweilen auch termini technici zu verwenden, die erst Zenon eingeführt hatte. Daß Arkesilaos und Karneades dies getan haben, ist zweifellos. Wir müssen aber annehmen, daß auch schon Theophrast, Krates und Krantor gegen die Stoa polemisiert haben. Es konnten also schon zur Zeit Theophrasts gelegentlich stoische Termini sich in ein peripatetisches Schulkompendium einschleichen, namentlich in solchen Lehrsätzen, die zur Abwehr stoischer Dogmen aufgestellt waren und den Gegensatz der Auffassung um so stärker zum Ausdruck brachten, je mehr sie sich derselben Termini wie die gegnerischen Dogmen bedienten. Es wird bei jeder einzelnen ‚stoisch gefärbten‘ Stelle der didymischen Epitome erwogen werden müssen, ob sie sich auf die eben angedeutete Weise erklären läßt, ohne daß man den alt-peripatetischen Ursprung des materiellen Lehrgehaltes zu leugnen braucht, oder ob sie im Sinne eines stoizierenden Eklektizismus d. h. mit Durchbrechung der systematischen Folgerichtigkeit ‚stoisch gefärbt‘ sind.

Nicht am wenigsten ist der Eindruck stoischer Depravation der aristotelischen Lehre in der Epitome des Arius bei ihren neueren Beurteilern ohne Zweifel hervorgerufen worden durch ihre streckenweise in Definitionen und Einteilungen sich bewegende, trocken schulmäßige Form, die weit verschieden ist von der dialektischen Methode der Gedankenentwicklung in

den echten aristotelischen Schriften. Weil uns zufällig gerade über die stoische Philosophie vieles in derselben scholastischen Form überliefert ist, so sind wir geneigt, diese Form für ein Unterscheidungsmerkmal des stoischen Philosophierens zu halten, während sie meiner Überzeugung nach ein Kennzeichen nicht einer bestimmten Sekte, sondern einer bestimmten Gattung philosophischer Literatur ist, die aus dem Dogmatismus entsprang und dem Schüler die äußerliche Aneignung des Systems ermöglichen sollte, auch wenn er nicht zu selbständigerem Nachdenken über die Probleme fähig war. Die Schriften des Chrysippus ἐπομέατη τοῦ λόγου und περὶ τῶν δογμάτων, die Arius am Schluß seiner Epitome der stoischen Ethik zitiert und die deren Hauptquellen gebildet haben dürften, waren solche scholastische Kompendien. Aber auch Epikur, der auf Einteilungen und Definitionen freilich weniger Gewicht legte, hat infolge des dogmatischen Charakters seiner Lehre sich wiederholt veranlaßt gefühlt, sie zu Nutz und Frommen seiner Schüler zu epitomieren. Daß im aristotelischen (z. T. auch schon im platonischen) Schulbetrieb Sammlungen von "Ορθοί und Διαρρέεις eine wichtige Rolle spielten, zeigen die betreffenden Titel im aristotelischen Schriftenverzeichnis (Διαρρέεις, οὗτοι), die von Alexander zur Topik p. 274, 42 Br. zitierte ἀγαθῶν διαρρέεις und das eigne Zitat des Aristoteles Eth. Eud. 1234 a 25: ταῦτα δὲ πάντα ἔστιν ἐν ταῖς τῶν παθητῶν διαρρέεσσιν, das diese διαρρέεις in den Händen der Schüler voraussetzt. Solche διαρρέεις scheinen auch in dem von Arius zugrundegelegten peripatetischen Schulkompendium benutzt gewesen zu sein.

Die sehr gelehrte und scharfsinnige Dissertation von Hans Strache *De Arii Didymi in morali philosophia auctoribus* (Berlin 1909) hat dadurch die richtige Methode verfehlt, daß sie den Arius nur mit Antiochus vergleicht und aus jeder sich dabei ergebenden Übereinstimmung Abhängigkeit des Arius von ihm erschließt, ohne die Möglichkeit auch nur zu erwägen, Antiochus und desgleichen Arius Didymus könnten die Wahrheit gesprochen haben, wenn sie behaupten altperrapatetische Ethik darzustellen, und ihre Übereinstimmung könnte sich aus der Benützung einer gemeinsamen peripatetischen Quelle erklären. Am auffälligsten zeigt sich das Verfehlte dieser Methode, wenn Strache auch solche Abschnitte des Arius auf Antiochus

zurückführt, deren altperipatetische Quelle uns erhalten ist und die in wörtlichem Anschluß an Stellen der Eudemischen oder der Großen Ethik geschrieben sind. Daß dies für den größten Teil der zweiten Hälfte der didymeischen Epitome zutrifft, hätte Sträcke nicht verborgen bleiben können, wenn er die Tragweite der in Wachsmuths Adnotatio beigebrachten Parallelstellen aus der Eudemischen und der Großen Ethik ernstlich erwogen hätte. Dieses Verfahren habe ich in der folgenden Untersuchung angewendet und die Wahrnehmung, daß für einen so großen Teil der didymeischen Darstellung die Golddeckung aristotelischer Stellen vorhanden ist, überzeugte mich, daß auch diejenigen Teile, deren Quelle uns nicht erhalten ist, jedenfalls aus altperipatetischer Quelle und wenn nicht aus Aristoteles, dann wahrscheinlich aus Theophrast stammen. Denn es ist nicht glaublich, daß der Stoiker Arius sich erkühnt habe, aus einzelnen exzerpierten Stellen peripatetischer Spezialliteratur selbst eine formula disciplinae zusammenzukittern. Vielmehr ist das Wahrscheinlichste, daß er ein von einem Peripatetiker verfaßtes Schulhandbuch zugrundelegte und für seinen eignen Zweck teils durch Auswählen und Kürzen, teils durch stilistische Überarbeitung zurechtmachte. Der Verfasser dieses peripatetischen Schulhandbuchs aber kann schwerlich bezüglich der Autoritäten der Schule einer andern Auffassung gefolgt sein als Antiochus bei Cic. de fin. V 12—14; auch er wird nur Aristoteles und Theophrast als maßgeblich anerkannt haben. Denü sonst hätte ihn Arius nicht zum Führer gewählt, dessen dem Klassizismus der augusteischen Zeit entsprechende Absicht nur gewesen sein kann, die Hauptsysteme der griechischen Philosophie in ihrer reinen und unvermischten Gestalt, wie sie sich bei den *antiqui* darstellten, seinen Zeitgenossen zu bequemer Aneignung darzureichen. Hätte er nicht einen Führer gewählt, der ihm dies bezüglich der peripatetischen Philosophie verbürgte, so hätte er sich der abfälligsten Kritik der Peripatetiker seiner Zeit ausgesetzt, die seit der von Andronikos bewirkten Renaissance des Aristotelismus hauptsächlich bemüht waren, die ursprüngliche Lehre der Schule auf Grund der Originalschriften ihrer Archetypen in ihrer Reinheit wiederherzustellen. War aber der Verfasser dieses Schulhandbuchs bestrebt, die ursprüngliche Lehre der Schule wiederzugeben, wie sie vor dem

mit Lykons Scholarchat einsetzenden Verfall von Aristoteles selbst und von Theophrast vertreten worden war, und hat er diese Aufgabe in einem so großen Teil seines Abrisses nachweislich gewissenhaft, mit richtigem Verständnis der Originalschriften des Aristoteles und oft in wörtlichem Anschluß an sie erfüllt, so kann ich schwer glauben, daß er in dem übrigen Teil dieser Aufgabe ganz vergessen und seinen Lesern Steine für Brot aufgetischt hat. Bevor wir das glauben, müßte uns zwingend bewiesen sein, daß die betreffenden Lehren nicht altperipatetisch sein können, weil sie den uns bekannten Lehren des Aristoteles und Theophrast widersprechen. Ebenso hat auch Antiochus bei Cicero de fin. V berechtigten Anspruch, als glaubwürdiger Berichterstatter über die altperipatetische und altakademische Ethik zu gelten, bis ihm das Gegenteil nachgewiesen ist.

Ich werde zunächst den zweiten Teil der didymeischen Epitome von p. 128, 10 W an, also den Teil, der nur von Strache, nicht von Meurer und Diels auf Antiochus zurückgeführt wird, bezüglich seiner Übereinstimmung mit den eignen ethischen Schriften des Aristoteles untersuchen. Dieser Teil umfaßt 25 von den 36 Seiten, welche die ganze Epitome in Wachsmuths Ausgabe füllt. Wenn es uns gelingt, diesen Teil als glaubwürdigen Bericht über altperipatetische (d. h. aristotelisch-theophrastische) Lehre zu retten und zu zeigen, daß auch die sogenannten ‚stoisch gefärbten‘ Stellen in ihm nicht seine ‚novicia origo‘, nicht Eklektizismus seines Verfassers und nicht Depravation der aristotelischen Sittenlehre beweisen, so werden wir dem ersten, weniger als halb so umfangreichen Teil (p. 116, 19—128, 9 W), der nach der herrschenden Ansicht aus Antiochos stammt, eher Glauben zu schenken geneigt sein, wenn er auch Dinge enthält, die in unserm Aristoteles nicht zu finden sind. Denn es ist *a priori* wenig wahrscheinlich, daß Arius die Lehre vom *finis bonorum*, nach antiker Auffassung dem Prinzip der Ethik, und die mit diesem Prinzip eng zusammenhängenden Lehren über Tugenden, Affekte, Lebensformen ($\pi\epsilon\phi\beta\omega$), Ökonomik und Politik aus Aristoteles und Theophrast, die Lehre von der $\sigma\alpha\tau\alpha\tau\eta$ $\sigma\alpha\tau\epsilon\omega\tau\epsilon\zeta$ dagegen, die Grundlage der Teloslehre, aus Antiochos oder einem andern für den Peripatos unmaßgeblichen Philosophen geschöpft habe. Das könnte man nur glauben, wenn der zweite Teil nachweisbar nicht in logischer Einstimmigkeit mit dem ersten

stunde. Es kommt hinzu, daß von der Tugend sowohl wie von der Glückseligkeit und den sie begründenden Güterklassen nach wie vor der Stelle, an der der Quellenwechsel soll stattgefunden haben, gehandelt wird, so daß man nicht sagen kann, Arius habe, der herrschenden Ansicht zufolge, ganze, in sich geschlossene Kapitel aus jeder seiner beiden Quellen entnommen. Daß vielmehr grade an der Stelle, wo die herrschende Ansicht den Quellenwechsel ansetzt, ein richtiger Gedanken Zusammenhang und -fortschritt vorhanden ist, wird später gezeigt werden. Dadurch wird schon a priori vorbehaltlich der Einzeluntersuchung, wahrscheinlich gemacht, daß der erste Teil (A = p. 118, 5 bis 128, 9) dem Arius durch dasselbe peripatetische Schulkompendium wie der zweite geliefert wurde und auch aus denselben oder wenigstens gleichwertigen altperipatetischen Primärquellen stammt. Schließlich kommt noch hinzu, daß auch der Eingangsabschnitt der Epitome p. 116, 19—118, 4 die Benützung derselben Quellen (nämlich der Großen und der Eudemischen Ethik des Aristoteles) zeigt, die ich in dem Teile von 128, 10 an nachweisen werde. Es müßte also der herrschenden Ansicht zufolge auch an der Stelle p. 118, 5 Quellenwechsel stattgefunden haben, indem hier erst Arius Didymus zur Benützung des Antiochus übergegangen wäre. Aber auch hier wird sich richtiger Zusammenhang und Gedankenkontinuität zwischen den angeblich aus disparaten Quellen entlehnten Abschnitten als vorhanden ergeben. Der zweite Teil (B = p. 128, 10 bis Ende) zerfällt seinerseits in drei Abschnitte: B₁ Über das höchste Gut ($\tauέλος$) und die Güter. B₂ Über die Tugenden (eine Besprechung der $\piάθη$ und der $\betaίτι$ ist eingelegt). B₃ Über Ökonomik und Politik. Ich untersuche sie der Reihe nach.

B₁ p. 128, 10—137, 12

1. Der 128, 10 beginnende Abschnitt über die $\alphaρετή$:

$\Lambdaρετήν$ δὲ ὀνομάζεται τὸν ἀριστερὸν διάθυετον οὐ καθ' ἡν ἀριστα διάκειται τὸ εὖτον. Τοῦτο δὲ ἐν τῇ εἰπαγωγῆς δηλώνει συντοτόμου γὰρ ἀρετὴν λέγεσθαι οὐδεὶς τὴν ἀποτελεῖν ἀρισταν ὑπόδημα δύναται, καὶ οὐκοδόμου οὐδεὶς τὴν ἀριστα διάκειται πρὸς οὐκοδόμησιν εἰπίας οὐδὲτο. "Οὐ μὲν τὸν

(εὖτον)¹ τὸν ἀριστα διάκειται τὸν ἀρετή, ὅμολογόνενόν τον.

zeigt mit Eud. 1218 b 37:

¹ εὖτον add. Heeren.

² διατεθέν scripsi, διατεθένται FP.

περὶ ἀρετῆς ὅτι ἔστιν ἡ βελτίστη διάθεσις ἢ ἔξις ἢ δύναμις ἐκάστων, οὓς ἔστι τις γρῆσις ἢ ἔργον, δηλον δὲ ἐκ τῆς ἐπαγωγῆς· ἐπὶ πάντων γὰρ οὕτω τίθεμεν. οἷον ἴματίου ἀρετή ἔστιν. καὶ γὰρ ἔργον π. καὶ γρῆσις ἔστιν· καὶ ἡ βελτίστη ἔξις τοῦ ἴματίου ἀρετή ἔστιν. ἔμοις δὲ καὶ πλείου καὶ οἰκίας καὶ τῶν ἀλλών und 1219 b 21 εἰ δὴ τις ἔστιν ἀρετὴ συντηρῆς καὶ σπουδαῖος συντέως, τὸ ἔργον ἔστι σπουδαῖον ὑπόδημα. (Vgl. Nik. 1106 a 15 πᾶσα ἀρετή, οὖν ἢ ἀρετή, κύτος τε εὗ ἔργον ἀποτελεῖ καὶ τὸ ἔργον εὗ ἀποδίδωσιν usw.)

eine Übereinstimmung, die sich nicht auf den Gedanken beschränkt, sondern z. T. auch auf den Wortlaut sich erstreckt. Aber sie ist nicht von der Art, daß man die Ariusstelle als mechanisches Excerpt aus den Eudemien bezeichnen kann. Der Autor, der die Stelle der Eudemien kennt, benützt sie sinngetreu, aber nicht als sklavischer Abschreiber für sein Kompendium; ganz wie ein Schüler verfahren müßte, der auf Grund der ausführlichen Darstellung seines Lehrers einen kurzen Auszug für Schulzwecke herstellen will. Strache, der p. 45 seiner oben genannten Dissertation diesen Abschnitt, wie alle, auf Antiochus zurückführt, sagt kein Wort über die Parallelstelle aus den Eudemien, obgleich sie ihm, da sie in Wachsmuths Adnotatio angeführt ist, unmöglich unbekannt gewesen sein kann. Er meint wohl, die Eudemienstelle möge die Quelle für Antiochus gewesen sein, aus dem Arius geschöpft habe; und dasselbe gelte für alle weiteren Stellen, wo Arius zu aristotelischen Stellen stimme. Wir aber müssen, obgleich von einer einzelnen Stelle aus kein abschließendes Urteil gewonnen werden kann, so lange annehmen, daß Arius aus Aristoteles und Theophrast schöpft, wie es dem Plan und der Benennung seiner Epitome entspricht, bis wir auf Stellen stoßen, an denen ersichtlich wird, daß auch das mit aristotelischen Stellen Übereinstimmende aus diesen nicht direkt, sondern durch Vermittlung des Antiochus abgeleitet ist. Hier hindert nichts, die Eudemienstelle (oder eine mit ihr inhaltlich ähnliche andre Aristoteles- oder Theophraststelle, die wir nicht mehr besitzen — jedenfalls Aristoteles oder Theophrast selbst) als Quelle für Arius anzunehmen.

2. Arius 128, 17 Δύο δὲ ὕπερ ἀργάς τῶν ἀρετῶν ὑπάρχειν, τὸν λόγον καὶ τὸ πάθος· ταῦτα δὲ ὅτε μὲν ἀλλήλοις ὑμενογένεις συμβανεῖν, ὅτε δὲ στατιστικῶς διαχωνεῖν· τὴν δὲ ἀντίταξιν κύτον γίνεσθαι.

δι' ἡδονὰς καὶ λύπας. Τὴν μὲν οὖν τοῦ λόγου ἀπὸ τοῦ οράτους παρωνόμως ἐγκράτειαν ἐπωνυμίαν ἔχειν, τὴν δὲ τοῦ ἀλόγου διὰ τὸ τῆς ὁρμῆς ἀπεθέει ἀνρραπτίν, τὴν δὲ ἀρμόδιην ἀρμονίαν καὶ συμφωνίαν ἀρετήν, τοῦ μὲν ἀρμονίας ἐδίζει, τοῦ δὲ ἐπαιμένου πειθηγίως. Die Übereinstimmung dieses Abschnittes mit der echten aristotelischen Lehre ergibt sich aus M. Mor. 1206 a 37 ἐπειδὴ δὲ λόγος οράτει ποτε τῶν παθῶν (ἥμεν γάρ ἐπεὶ τοῦ ἐγκράτεοῦ) καὶ τὰ πάθη δὲ πᾶλιν ἀνεστραμμένως τοῦ λόγου οράτει (οἷον ἐπεὶ τῶν ἀνρραπτῶν συμβούλων etc., ibid. b 9 τότε γάρ ἥμεν εἶναι ἀρετήν, ἕταν δὲ λόγος εὗν διακείμενος τοῖς πάθεσιν ἔχειν τὴν σκέψιν ἀρετὴν σύμμετρος ή καὶ τὰ πάθη τῷ λόγῳ· σύτῳ γάρ διακείμενα συμφωνήσουσι πρὸς ἄλληλα etc. Daß sowohl λόγος wie πάθος bei Arius als ἀρχὴ τῶν ἀρετῶν bezeichnet werden, entspricht dem aristotelischen Sprachgebrauch, wie sich aus M. Mor. 1206 b 17 ergibt: ἀπλῶς δὲ οὐγ. — τῆς ἀρετῆς ἀρχὴ καὶ ἡγεμών ἐστιν ὁ λόγος, ἀλλὰ μᾶλλον τὰ πάθη. 24. δὲ λόγος ὑστερός ἐπιγινόμενος καὶ σύμψηρος ὅν ποτε πρότεται τὰ καὶ. 28. δὲ μᾶλλον ἀρχῇ ἔστιν πρὸς τὴν ἀρετὴν τὸ πάθος εὗν διακείμενον ή δὲ λόγος. Die Auffassung der ἀρετῆς als ἀρμονία καὶ συμφωνία zwischen λόγος und πάθη liegt auch M. Mor. 1211 a 32 sq. zugrunde: ἐπεὶ οὖν ἐστι τῆς ψυχῆς πλεῖστον μέρος, τότε ἔσται μία ψυχή, ἕταν συμφωνῶσι πρὸς ἄλληλα τὸ λόγος καὶ τὰ πάθη. Οὕτω γάρ μία ἔσται· ὅστε μιᾶς γενομένης ἔσται πρὸς αὐτὸν φίλια αὐτῇ δὲ ἔσται η πρὸς αὐτὸν φίλια ἐν τῷ σπουδαίῳ τούτῳ γάρ μάνη τὰ τῆς ψυχῆς εὗν ἔχουσιν μέρη πρὸς ἄλληλα τῷ μὴ διατρέπεται usw. Denn der σπουδαῖος ist ἐξων τὴν ἀρετὴν. Daß bei der ἐγκράτεια und der ἀνρραπτίᾳ der Gegensatz zwischen λόγος und πάθος (die ἀντίταξις oder διαταξίς) nach Arius durch ἡδονή und λύπη hervorgerufen wird, klingt am meisten an die Stelle M. Mor. 1202 b 3 an: ἔστιν γάρ περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας τὰς σωματικὰς ἀπλῶς ἀνρραπτίς. Aber bei Arius handelt sich's nicht nur um den ἀπλῶς ἀνρραπτίς und ἐγκράτεις und nicht nur um σωματικὰς ἡδονὰς καὶ λύπας. Man wird daher rechtfertiger an M. Mor. 1185 b 36 erinnern: Ἐλαύον τε οὖν ἔστιν λαβεῖν ἀρετὴν καὶ αντίτιν ἔστιν λύπης καὶ ἡδονῆς· ἔστιν οὖν ἡ ἀρετὴ περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας und namentlich an 1186 a 33 τὰ δὲ πάθη ἡδονῆς λύπης εἰσιν η ἡδονή καὶ οὖν λύπη λύπης η ἡδονῆς. Denn die Bedeutung, die λύπη und ἡδονή für die Tugend haben, wo λόγος und πάθος im Einklang stehen, die muß ihnen logischerweise auch für den Fall der ἐγκράτεια und ἀνρραπτίᾳ zugestanden werden, wo dieser Einklang nicht besteht. Wenn wir ganz allgemein διὰ μὲν τῷ ἡδονῇ τὰ

πολλα πράξια μεν, διὸ δὲ τὴν λύπην τῶν κακῶν ἀπεγένεθε, so muß auch jede Auflehnung irgendeines πάθος gegen den λόγος, mag es nun siegen oder besiegt werden, durch ἄδειαν oder λύπη verursacht sein. Wir können zusammenfassend feststellen, daß auch dieser Abschnitt bei Arius inhaltlich zur echten aristotelischen Lehre stimmt und im Ausdruck an aristotelische Stellen anklingt, ohne doch im ganzen genommen aus einer abgeschrieben oder aus mehreren zusammengestückelt zu sein. Wenn Antiochus einen solchen Abschnitt selbst aus dem aristotelischen Original so sorgfältig abgeleitet hätte, müßte man ihn um so mehr loben, weil er einer anderen Sekte angehört. Mir ist es wahrcheinlicher, daß diese Arbeit von einem Peripatetiker getan worden ist. Strache weiß für die Zurückführung des Abschnitts auf Antiochus nur Berührungen mit der „Einführung“ des Arius anzuführen, deren ähnliche Stellen er schon früher aus ganz unzureichenden Gründen für antiocheisch erklärt hat.

3. Arius 128, 27. Αἰρετὸν δὲ λέγεσθαι τὸ ἔργον εἰπε' ἔχωτος κακοῦ, φυσικὸν δὲ τὸ ἀρέσκειν, οὐταν δὲ λόγος σύμψηρος ἐστι. Καθάπερ γάρ τοι φυσικὴν κατὰ τὴν φύσιν φύσιν τὴν ἐπωνυμίαν ταῦτην, οὐτωντὸς τὸ αἴρεσθαι κατὰ τὴν αἴρεσιν. Daß dieselbe Definition des αἴρεσθαι von Arius 75, 2 (αἴρετὸν μὲν γάρ εἶναι τὸ ὄφελος αὐτοτελοῦς κανόνα) auch den Stoikern zugesehrieben wird, beweist nicht, daß sie ihren altperipatetischen und altakademischen Vorgängern fremd gewesen ist. Die Ausdrücke αἴρεσθαι, φύσις (bezw. φύστον, φυσικόν), ὄφελος (ὄφυλον) sind dem Sprachgebrauch der aristotelischen Ethiken nicht fremd. Man kann sagen, daß sich bei Aristoteles, ganz wie in unserer Ariusstelle, die αἴρεσις durch das Hinzutreten des λόγος von der bloßen φύσικῃ ὄφελοι, dem rein triebhaften Handlungsantrieb, unterscheidet. M. Mor. 1199 b 38 ἐν μὲν δὲ ταῖς φυσικαῖς ἀρεσταῖς ἔργοντι τὴν ὄφελον μάλισταν δέδει τὴν πρᾶσσον τὸ κακὸν τὸ πάθος τὸν λόγον λέγουσι. ὃ δὲ ἐστὶν αἴρεσις, ἐν τῷ λόγῳ καὶ τῷ λόγῳ ἔχοντι ἐστιν. In αἴρεσθαι, auch wo es = „expetendum“ steht, liegt doch immer das Bedeutungsmoment „Objekt einer Wahl“. Eine Wahl aber ist ohne λόγος unmöglich. Allerdings tritt dieses Moment nicht immer deutlich hervor, wie in προαἴρεσις. Wenn αἴρεσθαι in φύσει seinen Gegensatz hat, so ist es = διώκειν und scheint die bloße ὄφελοι zu bezeichnen. Arius aber bezeichnet einen Gegenstand, den das Lebewesen als solches seiner Natur nach erstreben kann; und einen solchen gibt nur der λόγος zu erkennen.

Gerade die Worte des Arius: ἔτιν ἐ λόγος σύμψηρος ἦ, die dies ausdrücken, entsprechen dem aristotelischen Sprachgebrauch: M. Mor. 1206 b 25 ἐ δὲ λόγος — σύμψηρος ὅν ποτε πράττει τὰ γένη. 1203 b 27 ἐ τῷ πράττει τὰ φύσηα ἥμα τὸν λόγον σύμψηρον ἔχων. Auch βουλητέον = „wünschbar“, das sich zur βουληταις, sagt Arius, verhält, wie das κίρετόν zur κίρεσις (die βουληταις unterscheidet sich dadurch von der κίρεσις, daß sie auch Unmögliches zum Gegenstande haben kann M. Mor. 1189 a 5) ist dem aristotelischen Sprachgebrauch angemessen: M. Mor. 1208 b 39 βουλητέον μὲν γάρ τὸ ἀπλόν ἀγαθόν. βουλητέον δὲ τὸ ἐνάπτω ἀγαθόν. Nik. 1113 a 23 ἀπλόν μὲν καὶ καὶ ἀλήθειαν βουλητέον τὰ γαθέον, ἐνάπτω δὲ τὸ φανέμενον.

4. Arius 129, 4 Το δὲ κίρετόν καὶ ἀγαθόν ταῦταν ἐδόκει τοῖς ἀρχαῖοις εἶναι. Τὸ γαῖν ἀγαθόν ὑπογεράσαντες οὐτας ἀξωρίζοντο, ἀγαθόν ἔστιν οὗ πάντες ἐπίστανται. Daß hier von den ἀρχαῖοι geredet wird, wie Antiochus sich auf die *antiqui* zu berufen pflegt, beweist für die Quellenfrage nichts. Daß aber der den ἀρχαῖοι zugeschriebenen Gleichsetzung des κίρετόν mit dem ἀγαθόν keine andre Ansicht der νεώτεροι als gleichberechtigt oder besser von Arius gegenübergestellt wird, zeigt, daß für ihn und seine Quelle die ἀρχαῖοι maßgebende Autoritäten sind, so wie es auch 131, 2 heißt: ἀνελευθερέον μέντοι τῇ τῶν ἀρχαῖων συνηθείᾳ. Die Gleichsetzung selbst findet sich mit einer beachtenswerten Abweichung: M. Mor. 1182 b 7 λέγεται γάρ ἀγαθόν ἢ τὸ κίρετόν ἐν ἐνάπτω τῶν ὄντων· τοῦτο δὲ ἔστι τὸ διὰ τὴν αὔτοῦ φύσιν κίρετόν *ibid.* 20. λέγει δὲ δὲ δρός, οὐ τὸ τούτον ἀγαθόν καθέλκει, ἐπεὶ ἢ αὐτὸς δὲ αὐτὸς κίρετόν. Aber Eud. 1237 a 1 lesen wir: ἔστι γάρ κίρετόν μὲν τὸ ἀπλόν ἀγαθόν, κατόπιν δὲ τὸ κίτρῳ ἀγαθόν. Zu dieser Eudemienstelle, die nur im Sinne der Identifikation beider Begriffe gedeutet werden kann, stimmt Arius. Mit dem δὲ κίτρῳ κίρετόν konnte er das ἀγαθόν nicht identifizieren, da er in dem Abschnitt 135, 1–10 zwei Arten von ἀγαθοῖ unterscheidet: τὰ καθ' ἔστατα und τὰ δι' ἔπειρα κίρετά. Wenn dann Arius zur Begründung seiner Behauptung, die Gleichung ἀγαθόν = κίρετόν gebe die Ansicht der ἀρχαῖοι wieder, auf dieselben ἀρχαῖοι auch noch die zweite Gleichung: τὰ γαθέον = οὗ πάντες ἐπίστανται zurückführt, so ist dabei die Bedeutungsgleichheit der Ausdrücke κίρετόν und ἐπίστανται (= expetere) vorausgesetzt. Bekanntlich billigt Aristoteles selbst diese Definition in den Anfangsworten der nikomachischen Ethik 1094 a 2 διὸ καλῶς

ἰπεῖρήναντος τὰς αὐθίς, οὗ πάντα ἐξίσται: und es ist höchst wahrscheinlich, daß sie von Plato stammt. Auch Eudoxos Nik. 1172 b 9 setzt diese Definition voraus: Εὔδοξος μὲν οὖν τὴν ἡδονὴν τὰγαθὸν φεντέλικα: διὸ τὸ πάντα ἑράντιμενα αὐτῆς, καὶ ἔλλογα καὶ ἀλογα. 14. τὸ δὴ πάσιν ἀγαθὸν καὶ οὗ πάντα ἐξίσται, τὰγαθὸν εἶναι, und diese Beweisführung des Eudoxos hat sich Aristoteles selbst angeeignet M. Mor. 1205 b 34: ἀλλὰ καὶ τούτων διὰ τούτου διὰ διδόνειν ἀγαθὸν εἶναι: (scil. ἡ ἡδονή), διὰ πάντων τούτου ἐξίσται· τοῦ γάρ ἀγαθοῦ πάντων πέρικαν ἐξίσται, ὅστις εἰ τῇς ἡδονῇς πάντα ἐξίσται, ἀγαθὸν ἂν εἴη τῷ γένει ἡ ἡδονή. Daß die Definition von Plato stammt, zeigt Eud. 1218 a 24: παράθισθος δὲ καὶ ἡ ἀπόδειξις διὰ τὸ ἐν αὐτῷ τῷ ἀγαθῷν, διὰ (αὐτοῦ) οἱ ἀριθμοὶ ἐφίενται· σύτε γάρ ὡς ἐφίενται ἀλγονται τοινεῖς — τὸ τε φάναι πάντα τὰ δυντα ἐξίσται: ἐνός τινος ἀγαθοῦ τοινεῖς. ἔκαστον γάρ τοινεῖς ἀγαθοῦ ἐρέγεται. Diese Stellen beweisen, daß Arius mit Recht die Gleichung τὰγαθὸν = οὗ πάντα ἐξίσται den ἀγαθοῖς, d. h. Plato, Eudoxos, Aristoteles zuschreibt. Es ist allerdings bei Arius (Stobaeus) der für den Sinn unentbehrliche Artikel τὸ vor ἀγαθὸν ἐστιν οὗ πάντα ἐξίσται: ausgefallen.

5. Arius 129, 6 τῶν δὲ ἀγαθῶν ἔλεγον τὰ μὲν διὰ ἡμᾶς αἱρετὰ πάραγεν, τὰ δὲ διὰ τοὺς πληγούς τῶν δὲ διὰ ἡμᾶς τὰ μὲν καλά, τὰ δὲ ἀναγκαῖα· καλὰ μὲν τὰς τε ἀρετὰς καὶ τὰς ἐνεργείας τὰς δὲ αὐτῶν, φρόνησιν τε καὶ τὰς φρονεῖν καὶ δικαιοσύνην καὶ τὰ δικαιοπραγμάτια καὶ κατὰ τὰς ἀναλογίας ἐπὶ τῶν καλλων· ἀναγκαῖα δὲ τὰ τε τῇς καὶ τὰ πρὸς τοῦτο συντείνοντα καὶ τὴν τῶν ποιητικῶν ἔχοντας γώρων, οἷον τὸ τε σωματικό τὰ τούτου μέρη, καὶ τὰς γρήσεις αὐτῶν καὶ τῶν ἔκπτες λεγομένων εὐγένειαν, πλεούσιν, δόξαν, εἰρήνην, ἐλευθερίαν, φίλιαν· τούτων γέρ τοινεῖς συμβάλλεισθαι τι· πρὸς τὴν τῆς ἀρετῆς γρήσιαν. Strache p. 46 weist mit Recht darauf hin, daß auch Varro b. Augustin de civ. dei XIX 1 p. 304, 10 Dombart die Unterscheidung der Güter in solche, die man für sich selbst, und solche, die man für andre erstrebt, vorbringt. Mag Varro seinen Bericht aus Antiochus geschöpft haben, so ist doch schwerlich anzunehmen, daß die Unterscheidung von Antiochus selbst erfunden ist. Denn die weitere, an diese sich unmittelbar anschließende Einteilung in καλά und ἀναγκαῖα ist nachweislich aristotelisch: Pol. VII 1333 a 30 διηγέται δὲ — τῶν πρακτῶν (scil. ἀγαθῶν) τὰ μὲν εἰς τὰς ἀναγκαῖας καὶ γρήσιμα, τὰ δὲ εἰς τὰς καλά — — — τὰ δὲ ἀναγκαῖα καὶ γρήσιμα τῶν καλῶν ἔνεκεν. Wenn also Arius beide Unterscheidungen aus Antiochus geschöpft hätte, so müßte man doch annehmen,

daß dieser seinerseits beide (wie nachweislich die zweite, so auch die erste) aus altpipatetischer Literatur entnommen hätte. Wenn aber dies, so kann sie auch Arius direkt aus pipatetischer Quelle gesehöpt haben. Solche θειρέσεις ἀγαθῶν und πεπθῶν gab es ja von Aristoteles. Den Gegensatz von καλὸν und ἀναγκαῖον kennt auch die Stelle M. Mor. 1198 b 14, wo der φρόνησις gegenüber der τέχνῃ die Aufgabe eines ἐπίτευξις dem Herrn gegenüber zugeteilt wird, ihm Muße zu schaffen οἵτις ἔνειναι μὴ κακούμενος ὅπερ τῶν ἀναγκαῖων ἐκπλεῖται τοῦ τῶν καλῶν τι καὶ προστρέψων πράξειν. Aber zweifeln kann man, ob Arius mit Recht nicht nur die leiblichen, sondern auch die äußereren Güter zu den ἀναγκαῖον rechnet. Dinge, die zur Funktion der Tugend etwas beitragen können (συμβάλλεσθαι vgl. M. Mor. 1208 a 15 τὰ ἐργάσμενα ἔχειν τὰ σῶμα καλῶς, ὅταν οὐτεως ἔχει τοτε μὴ κακούμενον, καλὸν καὶ συμβάλλεσθαι καὶ συμπαρεργατὸν πρὸς τὸ τόντον ψυχῆν ἐπιτελεῖν τὸ κατῆς ἔργον), sind darum noch nicht für diese notwendig: und daß z. B. εὐγένεια und δέξια für die Tugendbetätigung notwendig und unentbehrlich sein sollten, ist paradox. Dem Begriff συμβάλλεσθαι und den aufgezählten Beispielen solcher äußerer Güter entspricht besser der des γεήτων, der Pol. 1333 a 30 neben dem ἀναγκαῖον erscheint und M. Mor. 1202 a 30 werden die von Arius aufgezählten äußeren Güter πλεύσεις. δέξια. δέξια den ἀναγκαῖον καὶ περὶ σῶμα gegenübergestellt und Nik. 1099 b 27 heißt es: τῶν δὲ λοιπῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν ὑπάρχειν ἀναγκαῖον, τὰ δὲ συνεργῆτα καὶ γρήγορα πέφυκεν δέξιαντα. Man muß also zugeben, daß die Darstellung des Arius an dieser Stelle ungenau ist, aber trotzdem ist sicher, daß sie aristotelische Lehre wiedergeben will und aus aristotelischen Schriften geschöpft ist. Übrigens muß dieser Abschnitt als Grundlage und Voraussetzung für die 129, 19 beginnenden Erörterungen über die εὐδαιμονία angesehen werden, in dem die leiblichen und äußereren Güter unter dem Ausdruck τὰ θέλαι (130, 1) zusammengefaßt werden und zwischen den unentbehrlichen Behelfen der Tugendbetätigung (τὰ δὲ ἀνεπιπλέοντα = τὰ περιπλέοντα = τὰ ἀναγκαῖα) und den Dingen οἷς συγχρήται ἁ πράξειν (130, 4), den συνεργούσια εἰς τὰ τέλαις (130, 11) ebenso wenig scharf unterschieden wird wie in unserem Abschnitt.

6. Arius 129, 19 Τὴν δὲ εὐδαιμονίαν ἐν τῶν καλῶν γίνεσθαι καὶ προσηγορευμένων πράξειν. διὸ καὶ διὰ τὴν αἴσιαν καλήν. καθάπερ καὶ τὴν ἐν τοῖς σύλλογοις ἐνέργειαν διὰ τῶν ἐπεγγόν. Οἱ γέροι ἐνθεράψαντι τὴν

παράκλητον τῶν οὐκετῶν τῆς εἰλιξινείας τοῦ κακοῦ τὴν εὐδαιμονίαν, ὡς σύδε τὴν τῆς ιστορικῆς ἔντεχνον δι' ὅλων ἐνέργειαν τὴν τῶν ὀργάνων γρῆσιν. Ήλίσσων μὲν γάρ πρᾶξιν ἐνέργειαν εἶναι τινα ψυγῆς. Ἐπεὶ δὲ ἡ πράξιαν συγχρήσατε πρὸς τὴν τελείωσίην (τελείωσιν Wachs.) τῆς προθέσεως, μέρη ταῦτα οὐ γρὴ νομίζουν τῆς ἐνέργειας, καίτοι γε ἐπιγραύσθης ἐναπέδεξ τῶν εἰρημένων (τεχνῶν) ἐνάτερον, οὐ μὴν ὡς μέρος, ὡς δὲ ποιητικόν τῆς τέχνης. Τὰ γάρ διὰ ἁνεύ πράξτειν ὄνταν ἀδύνατον, μέρη τῆς ἐνέργειας λέγειν οὐκ ὄφθαν. Τοῦ μὲν γάρ μέρος ἐπιστολής κατὰ τὸ συμπληρωτικὸν εἶναι τοῦ ὅλου, τὰ δὲ διὰ οὐκ ἁνεύ πράξτειν τὸ ποιητικόν, τῷ γέρεαν καὶ συνεργεῖν εἰς τὸ τέλος. Mit diesem Abschnitt beginnt die ausführliche Darlegung über die Eudämonie als höchstes Gut, die manche Punkte genauer darlegt als die aristotelischen Ethiken, namentlich über das Verhältnis der bekannten drei Güterklassen untereinander und zur Endämonie möglichst genaue und scharfe Bestimmungen zu geben sucht. Diese Darlegung ist mit den eignen Äußerungen des Aristoteles, die sie als Grundlage nimmt, in bester Übereinstimmung, enthält aber Punkte, die sich bei ihm in den Ethiken noch nicht finden. Daß die Eudämonie aus den schönen, d. h. tugendgemüßen Handlungen, diese in ihrem ursprünglichen und normalen Sinne genommen (*πρωτηγενεῖς*), besteht, ist nur ein anderer Ausdruck für die nikomachische Definition der Endämonie als *ψυγῆς ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν* Nik. 1098 b 15. Denn diese als Ganzes genommen befaßt in sich sämtliche *κακοὶ πράξεις*. Daß sie, weil aus lauter schönen Elementen zusammengesetzt, selbst διὰ ὅλων κακόν sein muß, ist einleuchtend und stimmt zu der Lehre der endemischen (1214 a 7) und nikomachischen (1099 a 24) Ethik. Zu dieser ihr Wesen bildenden Betätigung stehen die übrigen Güter, hier und 134, 19 von Arius οὐκετί genannt, in demselben Verhältnis wie die Werkzeuge zur Ausübung einer kunstmäßigen Tätigkeit, z. B. die Flöte zum Flötenspiel oder die chirurgischen Instrumente zu den chirurgischen Operationen. Das ist auch die Auffassung des Aristoteles selbst, Nik. 1099 b 27: τῶν δὲ ιστορῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν ὑπάρχειν ἵνα γένονται, τὰ δὲ συνεργῆς καὶ γρήσματα πέσουνται ὀργάνων, nur daß bei Arius die Unterscheidung der *ὑπάρχειν* und *γρήσματα*, wie ich schon zu 5. bemerkt habe fortgelassen ist. Die Hauptabsicht obiger Darlegung des Arius ist zu zeigen, daß die Güter, die nicht *κακοὶ* (d. h. Tugenden oder tugendmäßige Betätigungen) sind, in einem andern Verhältnis zur Endämonie

stehen als die *καλά*. Nur letztere sind Bestandteile (*μέρη*, *συμ-*
πληρωτικά) der Eudämonie selbst, die übrigen Güter sind nur
ποιητικά τοῦ τελείου und gehören in die Klasse der *ῶν σύντονος*.
Daß diese Anschauung und Ausdrucksweise echt aristotelisch
ist, zeigt Eud. 1214 b 14 *εὐ καρδίαν ταῦτα, ὅν τὸ ἄνευ σύγκηρον τε*
ὑπάρχειν καὶ τὸ ὑπάρχειν — ὅστε σύδε τὸ τέλον καλόντος καὶ ὅν ἄνευ σὺ
δυνατὸν τὸν καλώς. 26. *ὅν ἀνευ γάρ τοι σύγκηρον τε εὐδαιμονεῖν, ἔνοι*
μέρη τῆς εὐδαιμονίας εἶναι νομίζεσθαι. Ich habe den Eindruck, daß
in dem ganzen Abschnitt Aristoteles gegen Einwände eines
Gegners verteidigt wird, der durch die Anerkennung der leib-
lichen und äußerlichen Güter die Reinheit der ethischen Zielsetzung
gefährdet fand. Diese apologetische Tendenz paßt sehr gut für
Theophrast nach der Begründung der stoischen Schule durch
Zenon.

7. Arius 130, 15. *Διαφείσθαι δὲ τὴν φύσιν εἰς τὸ καλὸν καὶ*
εἰς τὸ συμβέβον καὶ εἰς τὸ ἡδόνην καὶ τῶν μὲν πατερῶν πράξεων
τούτων εἶναι σκοπός, τὸ δὲ ἐν πάνταις αὐτῶν εὐδαιμονίαν. Die drei
möglichen *τυποί* aller einzelnen Handlungen, *καλόν*, *συμβέβον*, *ἡδόνη*,
ihr gegenseitiges Verhältnis zu einander und ihre Verbindung im
höchsten Gut und in der vollkommenen Freundschaft waren ein
Gegenstand von großem Interesse für Aristoteles, als er die
Große und die Eudemische, nicht mehr, als er die Nikomachische
Ethik verfaßte. Es handelt sich hier nicht um eine Ein-
teilung der Güter in Arten, sondern um die Zerlegung des
höchsten praktischen Gutes in die drei in ihm vereinigten Be-
standteile, die auch einzeln für einzelne Handlungen das Strebens-
ziel bilden können, die aber erst in ihrer Vereinigung die Eudä-
monie begründen. Vgl. Eud. 1214 a 7 *ἥ γάρ εὐδαιμονία καλλίστον*
καὶ ἀριστον ἀπόκτων σύντα τὴν ἡδεστάτην ἔστω. Nik. 1099 a 24. Der Freundschaftslehre des Aristoteles ist schon in den M. Mor. B. ep. 11 die
Unterscheidung der drei *τυποί* zugrundegelegt, aus denen sich
die drei Arten der Freundschaft ergeben: 1209 a 6 *εὔστοις δὲ καὶ ἀκο-*
λουθεῖς τῷ καρδιῷ καὶ τῷ ἡδῷ εἴναι καὶ τὸ συμβέβον ibid. 33 *τόν τῶν*
ποιουμένων φίλων τῷ τέλος τὸν ἀπόκτων τούτων σύντα, καὶ ἐν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ
ἐν τοῦ ἡδεστάτη καὶ ἐν τοῦ συμβέβοντος. Ausführlicher wird das Ver-
hältnis der drei *τυποί* in der Eud. Ethik erörtert 1235 b 24 bis
1236 a 14. *Ἄπλοις ἀγαθοῖς* sind die Dinge, die dem Einsichtigen
und Tugendhaften nützlich sind, und dieselben Dinge sind auch
καλῶς ἡδέας τὰς καταρτικὰς ἀγαθὰς καὶ ἀπλούς ἡδέας. Dem Einsieh-

tigen und Tugendhaften sind aber die schönen Dinge angenehm; τάξις δὲ ἡδέα τὰ κατὰ τὰς οὐσίας· ταῦτα δὲ ἔστι τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ καλά. Für den Tugendhaften fällt also das Schöne, Nützliche und Angenehme in eins zusammen. Nicht so für die übrigen Menschen. Für sie ist oft ἡδού, was weder καλός ἡδού noch καλόν ist, und für sie ist oft συμφέρον, was weder καλός ἀγαθόν noch καλόν ist. Das ἄπλωτος ἡδού und das καλόν ist ihnen oft unangenehm und das καλός ἀγαθόν oft schädlich. Das ἀγαθόν ist entweder gut durch seine eigne Beschaffenheit (τῷ τοιόνδε εἶναι) oder weil es brauchbar und nützlich ist (τῷ ὀχέαντος καὶ γενήσαντος εἶναι). Diese Lehre liegt auch obigem Satze des Arius zugrunde. Viel kürzer und weniger klar ist sie Nik. 1155 b 17 ff. dargestellt.

8. Arius 130, 18 Εὐδαιμονίας δὲ εἴναι γρῆσιν ἀρετῆς τελείας ἐν βίῳ τελείῳ προτιγγουμένην ἢ, ταῦτας τελείας ἐνέργειαν καὶ ἀρετήν ἢ γρῆσιν ἀρετῆς ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἀνεμπόδιστοι. Τοῦ δὲ ταῦτας καὶ τέλος ὑπάρχειν. Scheinbar werden hier drei Definitionen der Eudämonie zur Auswahl gestellt, aber sie unterscheiden sich nur im Ausdruck, nicht in der Sache voneinander. Es ist kein Unterschied zwischen γρῆσις und ἐνέργεια; auch kommt es auf dasselbe heraus, ob von der Betätigung der Tugend in einem vollkommenen Leben oder eines vollkommenen Lebens gemäß der Tugend gesprochen wird. Man muß aber in der zweiten und dritten Formel, damit sie adaequat und mit der ersten vollständig gleichbedeutend werden, die in ihnen fortgelassenen Merkmale hinzudenken, nämlich in der zweiten τελείᾳ nach κατ' ἀρετήν und προτιγγουμένην nach ἐνέργειαν; in der dritten nach ἀρετῆς τελείας ἐν βίῳ τελείῳ. Die Worte ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἀνεμπόδιστοι erläutern genauer, was in der ersten Formel durch προτιγγουμένην ausgedrückt ist. Die folgende Erläuterung bei Arius, in der die einzelnen Definitionsbestandteile der Reihe nach vorgenommen werden, bezieht sich hauptsächlich auf die erste Formel; aber 132, 8 steht ἐνέργεια statt γρῆσιν und die Worte 133, 13 ταῦτα δὲ προστιθεσθαι τοις κατὰ φύσιν setzen voraus, daß diese Worte (κατὰ φύσιν) einen Zusatz zu γρῆσιν ἀρετῆς τελείας bilden; was nur zutrifft, wenn man die erste Formel mit der dritten vereinigt. Der aristotelische Ursprung dieser (nicht drei Definitionen, sondern einen) dreifach modifizierten Definition ergibt sich aus M. Mor. 1184 b 39 ὅν γέροντος ἦν εὖτις καὶ γρῆσις, ἡ γρῆσις καὶ ἡ ἐνέργεια τέλος· τῆς δὲ φυγῆς ἡ ἀρετὴ εὖτις ἔστιν δὲ ἡ ἐνέργεια καὶ ἡ γρῆσις.

κατηγ. (καὶ) τῶν ἀρετῶν· ὥστε τέλος ἂν εἴη οὐ καὶ ἡ γρῆγεια καὶ ἡ εὐδαιμονία ἄριστη ἐν εἴη ἐν τῷ πάντα τὰς ἀρετὰς ἔτη. 1185 a 2 οὐδὲ τοῦτο δεῖ λαχθάνειν οὐδὲ καὶ ἐν τελείῳ ἔσται· οὐ γάρ ἔσται ἐν παιδί — ἀλλὰ ἐν ἀνδρὶ· οὐτος γάρ τελείως οὐδὲ ἐν γρέγονῳ γε ἀπελεῖ, ἀλλὰ ἐν τελείῳ τελείως δὲ ἂν εἴη γρέγονος οὗτος ἀνθρώπος βιού. 1185 a 25 τῆς γάρ τελείας ἀρετῆς ἡ ἐνέργεια εὐδαιμονία. 1204 a 25 τὴν δὲ εὐδαιμονίαν διωρίζεται καὶ φυμένη εἴναι ἀρετῆς ἐνέργειαν ἐν βίῳ τελείῳ. Eud. 1219 a 35 ἐπειδὴ δὲ τὸν οὐ εὐδαιμονία τελείον τι καὶ ἔστι ζωὴ καὶ τελέα καὶ ἀπελεῖται, καὶ ἀρετὴ οὐσιώτως· οὐ μὲν γάρ Ζεὺς, οὐ δέ μόριον· οὐ δὲ τῶν ἀπελεῶν ἐνέργεια ἀπελεῖται, εἴη ἂν οὐ εὐδαιμονία ζωῆς τελείας ἐνέργεια καὶ ἀρετῆς τελείαν. Nik. 1153 b 9 wird die unbehinderte Betätigung (ἐνέργεια ἀνεγμπόδιστας) sei es nun einer ζῆτος, sei es aller als Wesen der Eudämonie vorausgesetzt. Den Schluß des obigen Ariusabschnittes bildet die Gleichsetzung der also definierten Eudämonie mit dem τέλος oder finis bonorum, von dessen Begriff der folgende Abschnitt handelt.

9. Arius 130, 21 Εἰ δὲ τὸ μὲν εὐδαιμονίαν τέλος, οὐ δὲ εὐδαιμονία λέγεται συντός καὶ οὐ μὲν πλεύστος ἀγαθόν, τὸ δὲ πλεύστην ὁν γρή, τοῖς μὲν σύτῳ διορίζεται τῆς ἀνθρωπίκες τῶν ὄντος κατανόησιν γάρ (ἔκτασίν). ἀνθρωπίστοις μέντοι τῇ τῶν ἀγαθῶν συνηθείᾳ καὶ λεκτέον τέλος εἶναι, οὐ γάρ πάντα πράξτορεν, κατὰ δὲ οὐδενός τοῦ πάντας τῶν δρεπτῶν¹ [ἢ, τὸ κατ' ἀρετὴν οὐκέτι ἐγγένειος τοῖς περὶ τῶν μάρτυρων καὶ τοῖς ἔξωθεν η̄ πᾶσιν η̄ τοῖς πλείστοις καὶ πορφυράστοις]. Τοῦτο δὲ μάρτυρον ἐν τῶν ἀγαθῶν καὶ τελείστατον ἐν τῶν ἀλητῶν ὑπάρχεται. Τὰ μὲν γάρ συμβαλλόμενα πρέπει σύντοι τῶν ἀγαθῶν ἀνθρωπίστοις γάρ οὐ λέγεται, τὰ δὲ ἐναντιούμενα (κύριοι τῶν οὐκανόν, τὰ δὲ μήτε συμβαλλόμενα μήτε ἐναντιούμενα)² τῶν οὖτε ἀγαθῶν οὖτε οὐκανόν, ἀλλὰ [τῶν]³ ἀδιαφόρων. Οὐ πάσαν δὲ οὐκίην πράξιν εὐδαιμονίην παρίγεται. Dieser Abschnitt bei Arius ist von grösster Bedeutung für unser Problem, weil uns in seinem ersten Teil zum ersten Mal unverkennbare Bezugnahme auf eine als stoisch bekannte Lehre begegnet. Diese Bezugnahme ist aber keine Entlehnung, sondern eine Polemik: mit ironischem Lobe der Ausdrucksgenauigkeit, die in der stoischen Unterscheidung zwischen τέλος und συντός, zwischen ἀγαθόν und ὁν γρή angestrebt wird (der συντός ist als ἀγαθόν ein σώμα, das τέλος, zu den ὁν γρή gehörig, ein οὐσιώδης οὐκανός), wird diese Unterscheidung doch abgelehnt und der einfacheren Sprachgebrauch der ἀγαθόν.

— — — — —

¹ suppl. Spengel. ² τῶν, delevi.

beibehalten. Die Kenntnis dieser stoischen Unterscheidung verdanken wir dem Arius selbst in seiner Epitome der stoischen Ethik Stob. Eel. II 101, 5 W und 77, 16 W (*πάντοι γε λέγοντες τὴν μὲν εὐδαιμονίαν ταυτὸν ἐκκεῖσθαι, τέλος δὲ εἶναι τὸ τυχεῖν τῆς εὐδαιμονίας, οὐπερ ταῦτα εἶναι τῷ εὐδαιμονεῖν*). Wir müssen also annehmen, daß der Peripatetiker, dem Arius, bezw. seine Quelle hier folgt, bereits im Kampf gegen die Stoa stand. Auch an andern Stellen der Epitome wird auf abweichende stoische Dogmen hingedeutet, aber immer nur so, daß der mit der stoischen Lehre Bekannte durch die Formulierung der peripatetischen Dogmen an sie erinnert wird. Nirgends wird sonst, wie an unserer Stelle, das abweichende Dogma der Stoa oder irgend einer andern Schule ausdrücklich erwähnt und abgelehnt. Von Arius kann diese Ablehnung nicht hinzugefügt sein. Denn er kann als Stoiker nicht gegen die Stoa polemisiert und als bloßer Doxograph nicht in den Sehulkontroversen Partei ergriffen haben. Die Ablehnung muß also aus seiner Quelle stammen. Nur ein Peripatetiker konnte so seinen von dem der Stoa abweichenden Gebrauch des Ausdrucks *τέλος* rechtfertigen. Dieser Peripatetiker, der Verfasser des von Arius benützten Kompendiums, stellt sich als *νεώτερος* zu den *ἀρχαῖσι*, d. h. zu Aristoteles und Theophrast in Gegensatz. Man fragt nach dem Beweggrund, der ihn veranlaßt, an dieser einen Stelle der stoischen Terminologie zu gedenken und besonders zu betonen, daß er nicht ihr, sondern dem Sprachgebrauch der *ἀρχαῖσι* folgt. Mir scheint, er konute sich dazu am ehesten bewegen fühlen, wenn die Unterscheidung von *τέλος* und *τυχεῖν* auch in die peripatetische Schule Eingang gefunden hatte. Denn nur gegen die eignen Schulfreunden konnte er sich auf die Autorität der *ἀρχαῖσι*, d. h. der Schulstifter, so wie er es hier tut, berufen. Schwierigkeit machen die folgenden Worte. Denn während die sprachliche Form, in der die folgenden Definitionen des Begriffs *τέλος* angeschlossen werden (*ἀναλογούμενον μέντοι τὴν ἀρχήν την αὐτηντελος εἶναι usw.*) erwarten läßt, daß diese Definitionen die der *ἀρχαῖσι* sind, finden sie sich grade nicht bei Aristoteles, wenigstens nicht wörtlich, wohl aber bei den Stoikern des Arius p. 46 W: *λέγεται δὲ ὅπερ μὲν τὸν Στωικῶν ὄρινας τέλος ἔστιν σῦ ἑνεκα πάντας πρότετται καθηγέντως, μᾶλλον δὲ πρότετται σύδενος ἔνεκα κακεῖνως, σῦ τέλοιν τὰ λ.τ. καὶ τὸ δὲ σύδενος ἔνεκα, καὶ πάλιν, ἡδὲ δὲ πάντας τὰ*

ἐν τῷ δίῳ πραγμάτευνται καθηκόντως τῷοι ἀναρρέοντι λαμπτήνει, αὐτὸς δὲπ' οὐδέποτε. p. 76 16 W. Τοῦ δὲ τέλος λέγεται τριγωδεῖς ὅποι τῶν ἐν τῆς αἱρέσεως ταύτης τὸ τελείων ἀγράθιον — — λέγουσι δὲ καὶ τὸν στοιχὸν τέλος — — κατὰ δὲ τὸ τρίτον στρματόμενον λέγουσι τέλος τὸ ἔσχατον τῶν ὀρεκτῶν, ἐδὲ δὲ πάντα τὰ ἄλλα ἀναρρέεται. Aber nichts hindert m. E. anzunehmen, daß diese beiden Definitionen, wenn sie auch in dieser Form nur als stoisch bezeugt sind, aus altakademisch-peripatetischer Tradition stammen. Die Stelle Metaph. 994 b 9 ἔπει δὲ τὸ οὗ ἔνεκα τέλος τοιούτον δὲ δὲ μὴ ἄλλου ἔνεκα, ἀλλὰ τὰλλα ἔνεκνον· ὥστε εἰ μὲν ἔσται τοιούτον τὸ ἔσχατον, σὺν ἔσται ἀπερίφερεν εἰ δὲ μηδὲν τοιούτον, σὺν ἔσται τὸ οὗ ἔνεκα erinnert an beide und zeigt, daß die stoischen Definitionen den aristotelischen Begriff genau wiedergeben.

Der Ausdruck τέλος ohne weiteren Zusatz bezeichnet bei Aristoteles noch nicht das höchste praktische Gut, sondern dieses heißt τὸ τέλειον τέλος, von dem Nik. 1097 a 33 gesagt wird: καὶ μηδὲν δὲ τέλειον (seil. τέλος) τὸ καθ' αὑτὸν κίρετὸν αἰτεῖ καὶ μηδέποτε δὲ τὸλλο. Es ist gewiß ein Unterschied dieser Definition von der stoischen, daß nicht alles Streben in den Dienst des Strebens nach Glückseligkeit gestellt wird; aber auch der Zusatz καθηκόντως in den stoischen zeigt, daß diese Unterordnung zwar berechtigt, aber den Menschen nicht immer bewußt ist. Man kann daher keine Verschiedenheit der stoischen Auffassung des Telosbegriffes von der aristotelischen konstatieren und muß als möglich zugeben, daß die beiden ersten Telosdefinitionen bei Arius, wenn nicht von Aristoteles, dann vielleicht von Theophrast stammen. Die dritte aber: τὸ κατ' ἀρετὴν ἕην ἐν ἀγράθοις τοῖς περὶ σῶμα καὶ τοῖς ἔξωθεν τῇ πάσῃ τῇ τοῖς πλείστοις καὶ ποριωτάτοις kann hier überhaupt nicht hergehören, da sie nicht, wie die beiden ersten, den Begriff Telos, der vielen ethischen Schulen gemeinsam ist, sondern die inhaltliche Bestimmung desselben nach altakademischer Lehre (Polemon bei Clemens Alex.), d. h. die Eudämonie definiert. Sie war wohl bestimmt p. 130, 21 auf die drei andern Definitionen der Endämonie zu folgen. Im Text selbst ausgelassen, war sie wohl vom Korrektor am Rande nahegetragen und ist dann an falscher Stelle dem Text eingefügt worden. Daß sie hier an falscher Stelle steht, zeigen auch die folgenden Worte: τοῦτο δὲ μέντον τὸ τῶν ἀγράθων καὶ τελείστων ἐκ τῶν ἄλλων σπουδῶν ἀπηρτεῖσθαι. Wenn nämlich τοῦτο auf diese Definition

des höchsten Gutes sich bezöge, die neben dem tugendgemäßen Leben die leiblichen und äußereren Güter ausdrücklich als dessen Bestandteile aufzählt, könnte nicht von diesem höchsten Gut gesagt werden, daß es ὑπὸ τῶν ἀλλων ἀπάντων, d. h. eben von den nach der Definition in ihm bereits enthaltenen leiblichen und äußereren Gütern bedient werde. Natürlich ist τῶν ἀλλων ἀπάντων ἄγαθῶν zu verstehen. Dadurch wird das folgende γέρ p. 131, 8 verständlich. In dem Satze: τὰ μὲν γέρ τυμπάνηλόμενα usw. ist die Ergänzung von Spengel richtig, aber mit Utrecht hat Wachsmuth die Lesung von Rassow cūtē τῶν κακῶν cūtē τῶν ἄγαθῶν vor dem überlieferten τῶν cūtē ἄγαθῶν cūtē κακῶν bevorzugt. Es ist richtiger das τῶν vor ἄγαθῶν oder die ganze Wortgruppe ἀλλὰ τῶν ἄγαθῶν zu streichen. Aber auch wenn wir ἀλλὰ ἄγαθῶν beibehalten, würde das Vorkommen dieses erst für die Stoa bezeugten Ausdrucks an unserer Ariusstelle kein Hineinragen stoischer Begriffe in die peripatetische Lehre bedeuten, da natürlich Aristoteles auch Dinge anerkannt hat, die cūtē ἄγαθῶν cūtē κακῶν sind, ἄγαθά also in diesem Sinne. Das Eigentümliche der stoischen Lehre liegt erst darin, daß sie die Dinge, von denen man sowohl einen guten wie einen schlechten Gebrauch machen kann, zu den ἄγαθά rechnen: φὸν γέρ εἴστιν εὖ γρήγορον γέρ κακός, τεῦτος δέ τοι μήτε ἄγαθόν εἴναι μήτε κακόν. Nach aristotelischer Lehre dagegen ist jedes Ding ein Gut, das für den Einsichtigen, der es richtig zu gebrauchen versteht, gut ist und zu seiner Glückseligkeit etwas beitragen kann. Der Satz bei Arius: τὰ μὲν γέρ τυμπάνηλόμενα πρὸς αὐτὸς (scil. πρὸς τὸ τέλος, τὴν εὐδαιμονίαν) τῶν ἄγαθῶν ὁμολογούμενα γρῆ λέγει drückt das aus, worüber Akademiker, Peripatetiker und Stoiker einig waren. Aber zu diesen τυμπάνηλόμενα rechneten die Stoiker nur die Dinge, die immer und jedem, der sie besitzt, heilbringend sind, Aristoteles auch diejenigen, die nur dem Einsichtigen und Tugendhaften, der den rechten Gebranch von ihnen macht, Glück bringen. Dieser Lehrunterschied wird bei Arius nicht an unserer Stelle, sondern erst später p. 135, 3 ff. klargemacht. Unsere Stelle enthält aber, mag nun der Ausdruck ἄγαθά interpoliert sein, oder nicht, keinesfalls etwas, das man den ältesten Peripatetikern absprechen und als stoisierende Entstellung ihrer Lehre ansiehen müßte. Der letzte Satz dieses Abschnittes: εἰ πᾶσαν δὲ κακὴν πράξειν εὐδαιμονίην ὑπάρχειν stimmt vortrefflich zu der Erörterung

des Aristoteles Nik. 1100 b 35 ff. τὸν γάρ οὐκ ἀληθῶς ἔχειν καὶ ἔμφρονα πάστας σύμεθα τὰς τύχας εὐτυγχόνως φέρειν καὶ ἐν τῶν ὑπεργίντων ἀεὶ τὰ παλλίστα πράττειν. — εἰ δὲ σύμτας, ἀθλίος μὲν οὐδέποτε γένοιτο ἂν ἐνδεκίμων, οὐ μήτε μακαρίός γε, ἢν Ημερωνίας τύχαις περιπέσῃ.

10. Arius 131, 14 Τελείας δὲ εἴπον ἀρετῆς γρῆσιν τὴν εὐδαιμονίαν, ὅτι τῶν ἀρετῶν τὰς μὲν ἔλεγον εἶναι τελείας, τὰς δὲ ἀτελείας· τελείας μὲν τὴν τε δικαιοσύνην καὶ τὴν κακοκαγογοίαν· ἀτελείας δὲ τὴν εὐδαιμονίαν καὶ τὴν προσωπήν· τῷ δὲ τελείῳ τὸ τέλειον ἀρμόστειν. Τέλος δὲν εἶναι τὰς τοιαύτης ἀρετῆς ἐνέργειαν, ἵνα οὐδὲν ἄπεστι μέρος. Mit diesen Worten beginnt die Erläuterung der ersten Definition der Eudaimonie p. 130, 18 = γρῆσις ἀρετῆς τελείας ἐν βίῳ τελείῳ προηγουμένη, in der ihre einzelnen Bestandteile der Reihe nach besprochen werden. Diese Erläuterung reicht in dieser Form bis p. 132, 18, indem die Worte ἀρετῆς τελείας in dem oben ausgeschriebenen Abschnitt bis p. 131, 19, die Worte ἐν βίῳ τελείῳ p. 131, 19—132, 8 (siehe unter 11), endlich προηγουμένη p. 132, 8—10 (siehe unter 12) kommentiert werden. Im folgenden Abschnitt p. 132, 20—134, 6 wird die Lehre von der εὐδαιμονίᾳ nicht mehr in dieser Form, sondern ohne Bezugnahme auf die Definition weitergeführt; nur daß sich die Worte p. 133, 13 ταῦτα δὲ προστιθεθεῖσα τὸ πατέρα φύεται vielleicht auf die dritte Definition beziehen. In dem obigen ersten Abschnitt wird zu der τελείᾳ ἀρετῆς der Definition als Gegensatz die ἀτελείᾳ ἀρετῆς eingeführt, wie Eud. 1219 a 36 καὶ ἔστι τοῦτο καὶ τελέα καὶ ἀτελέα καὶ ἀρετή ὁσαύτως· ἡ μὲν γάρ θερινή, ἡ δὲ μάρτιον. Die Schlußworte ἡ μὲν γάρ θερινή, ἡ δὲ μάρτιον passen gut zu den Worten des Arius ἵνα οὐδὲν ἄπεστι μέρος. Daß als Beispiele der τελείᾳ ἀρετῆς die δικαιοσύνη und die κακοκαγογοία angeführt werden, stimmt zu M. Mor. 1193 b 5 διό καὶ φυσικόν ἔσται ἡ δικαιοσύνη τελεία τις ἀρετῆς εἶναι (folgt Beweis, der sich nur auf die κακή νόσον δικαιοσύνη bezieht) und 1207 b 19 ἔπειτα δὲ ὡπέρ ἐνέστη τὸν ἀρετῶν κακήν μέρος εἰρήνημεν. Ιοπίον ἐν εἴη κακέλου τονθέντας τὰ κακά ἐνέστη καρδικαλισταρένους εἰπεῖν· ἔστι μὲν δὲν οὐ παντας λαγημένον τούνορα όπι τοσού τελείως ταπειδαίου, ἡ πατέρα φύεται. Ebenso wird auch Eud. 1248 b 8 die κακοκαγογοία als alle Einzeltugenden umfassende Gesamttugend geschildert. Damit ist die Darstellung des Arius bezüglich der τελείᾳ ἀρετῆς als echt aristotelisch erwiesen. Wenn dann als Beispiele der ἀτελείᾳ ἀρετῆς die εὐέργεια und die προσωπή genannt werden, so läßt sich wenigstens für die εὐέργεια aus zwei Stellen der Nikomaehi-

schen Ethik 1114 b 8 und 1144 b 34 zeigen, daß Aristoteles diesen Ausdruck auf gute moralische Veranlagung bezogen und mit den sogenannten *φυσικά ἀρετάται* in Beziehung gesetzt hat. An der zweiten dieser Stellen läßt er den Vertreter der These οὐτοί γωρίζουνται ἀλλήλων αἱ ἀρετάται sagen: οὐ γὰρ ἐ αὐτὸς εὐεργέτεος πρὸς ἀπάτας, ὥστε τὴν μὲν ἡδη, τὴν δὲ σύπω εἰληφθεῖσσαν. Aber, sagt er, das gilt eben nur für die *φυσικά ἀρετάται*, nicht οὐτοί οὐτε ἀπλῶς λέγεται ἀγαθός, οὐν γὰρ τῇ φρονήσει μηδὲ οὕτη πάσχει ὑπάρχουσαν. Diese Stelle zeigt, daß die *εὐεργέτικα* wirklich nach aristotelischer Auffassung aus einer oder mehreren *ἀτελεῖς ἀρετάται* besteht. Der Ausdruck *προσεπήν*, der uns als stoisch erscheint, kann von Zenon aus altakademischem Sprachgebrauch übernommen und auch den ältesten Peripatetikern bekannt gewesen sein, obgleich er in unserm Aristoteles nicht vorkommt.

11. Arius p. 131, 19 Καὶ τὸ ἐν βίῳ δὲ τελείῳ προσέθεται ἐνδείξασθαι βουληθέντες, οὗτοι περὶ τοὺς ἡδη προήκοντας ἄνθραξ ή εὐδαιμονία γίγνεται· τὸ γάρ μειράκιον ἀτελές καὶ ὁ τούτου βίος, δι’ οὐκ ἀν γενέσθαι περὶ τοῦτο εὐδαιμονίαν, οὐδὲ τίλως ἐν ἀτελεῖ γρόνῳ, ἀλλ’ ἐν τῷ τελείῳ. Τέλειον δὲ εἶναι τούτον, οὗτον δημιουρὸν ἡμῖν πλεῖστον ἐ θεός· δριτες δὲ πατέρες πλάτας, καθάπερ καὶ τὸ τοῦ σώματος μάγευθος. Όμης οὖν ἔνα στήγον μηδὲν συστήσειν ὑπόκρισιν μηδὲ μίλιον γειθός ἐκτασιν ὅργηται μηδὲ μίλιον γειθόνα ποιήσειν ἔχει, εὔτως μηδὲ βραχὺν γρόνον εὐδαιμονίαν. Τελεῖται γὰρ εἶναι δεῖν τὴν εὐδαιμονίαν ἐν τελείου συνεστῶσαν ἀνθρόπου καὶ γρόνου καὶ δαιμονίους. Mit diesem Abschnitt vergleiche man folgende aristotelische Stellen: M. Mor. 1185 a 3. καὶ ἐν τελείῳ ἔσται· οὐ γάρ ἔσται ἐν παιδί· οὐ γάρ ἔσται παιᾶς εὐδαιμων· ἀλλ’ ἐν ἀνδρὶ· οὗτος γάρ τελείος. End. 1219 b 5 καὶ τὸ μήτε μίλιον ἡμέραν εἶναι εὐδαιμονικα μήτε παῖδας μήτε τῆλείνα πάσσαν. M. Mor. 1185 a 5 τελείος δὲ ἐν τῇ γρόνος οὗτον ἀνθρώπους βίον. Nik. 1098 a 18 ἐτί δὲ ἐν βίῳ τελείῳ μίλια γάρ γελασίον ἔχει οὐ ποτε οὐδὲ μίλια ἡμέραν εὗτα οὐδὲ μακάριον καὶ εὐδαιμονικα μίλια ἡμέραν οὐδὲ διήργος γρόνος. 1101 a 1 διὰ ταῦτην δὲ τὴν αἰτίαν οὐδὲ παιᾶς εὐδαιμων ἔσται — — δεῖ γάρ καὶ ἀρετῆς τελείας καὶ βίου τελείου. M. Mor. 1185 a 8 ὡς οὗτον τὸ τελείον εἶναι καὶ ἐν γρόνῳ τελείῳ καὶ ἐν ἀνδρὶ. Bei völliger Übereinstimmung der Gedanken und zum Teil auch der Ausdrucksweise mit diesen aristotelischen Stellen bietet Arius doch nicht ein mechanisch aus diesen zusammengestücktes Exzerpt, sondern scheint einen Schriftsteller zu benutzen, der die aristotelische Darstellung kennt und selb-

ständig, nicht ohne ergänzende Zusätze wiedergibt. So wird der βίος (oder γράνος) τέλειος, οὗτον ἀνθρώπος μέντοι der M. Mor. bei Arius näher bestimmt: οὗτον ὥριτεν ἡμῖν πλεῖστον εἰ θεός· ὥριτες δὲ κατὰ πλάκτος, καθήπτερον καὶ τὸ τοῦ σώματος μέγεθος. Diese Bemerkung, daß die Gottheit für die Lebensdauer wie für das körperliche Wachstum des Menschen Grenzen gezogen hat, aber nur κατὰ πλάκτος, d. h. mit einem Spielraum nach oben und nach unten (einer physiologischen Breite), kann nur von einem Naturphilosophen stammen. Zweitens erscheinen neben der aristotelischen, einen Schwalbe, die noch keinen Sommer macht⁴ zwei weitere gleichbedeutende Beispiele, der eine gutgesprochene Vers, der einer sehauspielerischen Leistung, und die eine glückliche Armbewegung, die einer Tanzaufführung (einem Solotanz) noch nicht zum Erfolg verhilft. Da spürt man den Schriftsteller, der von dem Verfasser des Schulkompendiums exzerpiert wird, und der seinerseits wieder den Aristoteles ausschmückt und ergänzt: Theophrast. Drittens ist beachtenswert, daß zu dem τέλειος γράνος und τέλειος ἄνθρος aus M. Mor. 118δ a 8 auch noch der τέλειος δακτυλῶν stilistisch wirkungsvoll hinzugefügt wird.

12. Arius p. 132, 8. Ηροτργούμενην δὲ τὴν τῆς ἀρετῆς ἐνέργειαν διὰ τὸ πάντας ἀνηγγεῖον ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἀγράθοις ὑπάρχειν. ἐπειδὴ δὲ ἐν πάνταις ἀρετῇ γράνοςτις⁵ διὰ καθλῶν εἰς παυδαῖος, εἰς μάρνηστος ἔσται, καὶ ἐν αἰνίσις ἀποδεῖξεται⁶ ἐν τῷ γενναῖον, εἰς μάρνηστον (γ') εὐδαιμονία^(α)δις. Άλλοι δὲ διὰ τὴν ἀρετὴν καθλῶν μάρνηστον ἔστων ἀπεργαστικὴ καθ' ἔνατην, τὴν δὲ εὐδαιμονίαν καὶ καθλῶν καὶ ἀγράθων. Οὐ γάρ ἐγκαρτερεῖν βούτης επειδὴ τοῖς δεινοῖς, καὶ λόγῳ τῶν ἀγράθων ἀπολαύσειν πρέπει τῷ καὶ τῷ διανοιαῖς δικαιοῖν καὶ μήτε ἀποστεφεῖν ἔνατην τῶν εἰς θεωρίαν καθλῶν μάρνηστον κατὰ τὸν βίον ἀνηγγεῖον. Ήδηστον γάρ τι καὶ καθλῶστον εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν. Auch dieser Abschnitt läßt, wie der vorige, erkennen, daß er aus einem auf stilistische Schönheit bedachten Autor ziemlich genau abgeschrieben ist. So ist die Periode ἐπειδὴ καὶ — εὐδαιμονία^(α) δις mit genauer Entsprechung der Glieder (a, b, a¹, b¹) auch in der Wortstellung und mit wohlabgewogener Variation des Ausdrucks für die entsprechenden Begriffe gebaut. Auch die chiastische Wortstellung in Gegensatzpaaren wie εὐδαιμονία^(α) τοῖς δεινοῖς, καὶ λόγῳ τῶν ἀγράθων ἀπολαύσειν zeigt den Stilkünstler. Aber nach τῶν κατὰ τὸν βίον ἀνηγγεῖον muß im Original noch ein Infinitiv gefolgt sein, dessen Objekt dieser Genitiv bildete. Das zeigt sowohl der Sinn, da dieser Objektgenitiv

zu ἀποστερεῖν ἔχοντι nicht paßt (wer wird sich selbst freiwillig des zum Leben Notwendigen berauben?) wie die Wortstellung, da sonst ἀποστερεῖν ἔχοντι hinter τῶν ἐν τῇ θεωρίᾳ καλῶν stehen müßte. Es muß da noch ein Infinitiv wie συντίθενται am Periodenschluß gestanden haben, da erst dadurch die auch hier beabsichtigte chiastische Stellung der korrelaten Begriffspaare zur Geltung kommt. Nicht billigen kann man, daß die Herausgeber den eng mit dem Vorausgehenden zusammengehörigen Schlußsatz: ἡδοτον γάρ τι καὶ νόοντον εἴης: τὴν εὐδαιμονίαν zum Folgenden ziehen und durch Alinea abtrennen. Ich halte für sehr wahrscheinlich, daß das Kompendium hier der berühmten Schrift des Theophrast περὶ εὐδαιμονίας gefolgt ist.

Dieser Abschnitt ist die Erläuterung des προτιγουμένη, das in der Definition der Eudämonie der χρήσις (oder ἐνέργεια) χρεῖται als nähre Bestimmung hinzugefügt ist. Dieses προτιγουμένη, das in der Epitome des Arius an zahlreichen Stellen überliefert ist, darf man nicht mit Wachsmuth in χρηγουμένη ändern, da es richtig verstanden einen guten Sinn ergibt. Die tugendgemäße Betätigung der Seele ist nur da Glückseligkeit, wo sie unter naturgemäßen Bedingungen, wie sic die zweckmäßig wirkende Natur dem Menschen ursprünglich zugesetzt hat, ausgeübt wird. Dies ist also die primäre Betätigung der Tugend. Zu diesen naturgemäßen Bedingungen gehört eine normale Leibesbeschaffenheit und eine normale Ausstattung mit äußeren Gütern. Wo diese fehlen, wird die Betätigung der Tugend eine andersartige sekundäre, von der Natur ursprünglich nicht in Aussicht genommene, die zwar auch schön, aber nicht glückselig ist. Auch das Adverb προτιγουμένως wird von Arius ein paar Male in entsprechendem Sinne gebraucht, um primäre Pflichten von sekundären zu unterscheiden, die nur κατὰ περιτάξεις, d. h. nur unter gewissen nicht normalen und naturgemäßen Umständen zu Pflichten werden p. 144, 11 καὶ μεθυσθέσεσθαι: (scil. τὸν σπουδαῖον) κατὰ συμπεριφοράν, καὶ εἰ μὴ προτιγουμένως ibid. 19 πολιτεύεσθαι τε τὸν σπουδαῖον προτιγουμένως, μὴ κατὰ περιτάξην. Statt προτιγουμένως kann es auch, wenn der Zusammenhang es erlaubt, ἐν προτιγουμέναις (scil. ἀγαθοῖς oder κατὰ φύσιν) heißen. προτιγουμέναι ἀγαθοῖ bedeutet dann dasselbe, was bei Aristoteles τὰ καπλῶς ἀγαθοῖ oder τὰ κατὰ φύσιν ἀγαθοῖ heißt, im Gegensatz zu den τῷ ἀγαθῷ. Arius selbst gibt p. 50, 11 als aristotelische Definition der Eudämonie:

γερήσιν ἀρετῆς τελείας ἐν προτηγουμένοις und obgleich p. 51, 12 statt ἐν προτηγουμένοις ebenso wie p. 130, 19 προτηγουμένην steht, dürfte doch auch das ἐν προτηγουμένοις nicht bloßer Schreibfehler sein, sondern eine den Sinn nicht ändernde und darum als zulässig geltende Variante, die der von Cicero nach Antiochus bezeugten Formel (*honeste vivere frumentum rebus iis, quas primas homini natura conciliet oder virtute adhibita frui primis a natura datis*) sehr nahe kommt, wenn man τὸ προτηγούμενον (κατὰ φύσιν) = τὸ πρῶτον κατὰ φύσιν setzt, wie es der Stoiker Antipater von Tarsos getan zu haben scheint, wenn er das τέλος so definierte: πάντα τὸ καθ' αὐτὸν ποιεῖν διηγενός καὶ ἀπαρχήτως πρὸς τὸ τυγχάνειν τῶν προτηγουμένων κατὰ φύσιν. Meine oben gegebene Erklärung für προτηγουμένην zeigt, daß es in demselben Sinne verstanden werden kann wie ἐν τοῖς προτηγουμένοις (oder πρώτοις) κατὰ φύσιν und daß es siungemäß ist, wenn 132, 8 die προτηγουμένη ἐνέργεια als ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἀγαθοῖς ὑπάρχουσα gedeutet wird. Was mit der προτηγουμένη ἀρετῆς ἐνέργεια gemeint ist, wird Pol. VII 1332 a 7 ff. von Aristoteles selbst folgendermaßen ausgedrückt: φαμὲν δὲ καὶ ἐν τοῖς Ήθικοῖς, εἴ τι τῶν ἱλέων ἐπεινῶν ἀρετῶν, ἐνέργειαν εἶναι (scil. τὴν εὐδαίμονίαν) καὶ γερήσιν ἀρετῆς τελείαν καὶ ταῦτην εὖλος δὲ ὑποθέσεως ἄλλοι ἀπόλωλες (diese Worte entsprechen dem προτηγουμένην, wie die ἀπόλωλες ἀγαθοί des Aristoteles den προτηγούμενα ἀγαθά der Späteren). Ιερῶ δὲ ἐξ ὑποθέσεως τὸν αγαθόν, τὸ δὲ ἀπόλωλες τὸ καλῶς τὸν τοπεῖ τὸν αγαθόν πρότιεις· καὶ διπλακεῖ τιμωρίαν καὶ νολάσεις ἀπὸ ἀρετῆς μέν εἰσιν. ἔναγκακει· δέ, καὶ τὸ καλῶς ἔναγκακίως ἔχουσιν —, καὶ δὲ ἐπὶ τοῖς αἰμάτοις καὶ τὰς εὐπορίας ἀπόλωλες εἰσὶ καλλιτεχνεῖς πρότιεις· τὸ μὲν γάρ ἔτερον κακοῦ τονός ἐστιν σφεσσιε, καὶ τοιαῦται δὲ πρότιεις τοιναντίον· κατασκευαῖς γάρ ἀγαθῶν εἰσὶ καὶ γεννήσεις· γρήγορετο δὲ τὸν ὁ σπουδαῖος ἀνὴρ καὶ πενίᾳ καὶ γότωρ καὶ τοῖς ἀλλοιαῖς τύχαις ταῖς εργαλαιίς καλῶδες· ἀλλὰ τὸ μακάριον ἐν τοῖς ἔναγκακίαις ἐστίν. Καὶ γάρ τούτο διώρισται κατὰ τοὺς ἥβηκούς λόγοις, δέ τοιστάδες ἐστιν ὁ σπουδαῖος, ὃ διὸ τὴν ἀρετὴν τὸ ἀγαθόν ἐστι τὸ ἀπόλωλες ἀγαθόν. Θηγον δὲ δέ τοι καὶ τὰς γρήγορεις ἔναγκακαίς σπουδαῖας καὶ καλὰς εἶναι ταῦτας ἀπόλωλες. Durch diese Stelle scheint mir erwiesen, daß die Bestimmung der die Glückseligkeit begründenden Tugendbetätigung als προτηγουμένη sachlich der echten aristotelischen Lehre entspricht, wenn auch Aristoteles in seinen erhaltenen Schriften den durch προτηγουμένη ausgedrückten Begriff anders (durch ἀπόλωλες καὶ μὴ ἐξ ὑποθέσεως) ausdrückt. Die Einführung des Ausdrucks προτηγουμένη in die Definition kann entweder in einer für uns

verlorenen Schrift des Aristoteles durch ihn selbst (vgl. Arius p. 50, 11) oder durch Theophrast erfolgt sein, dessen Spur wir ohnehin in diesem Abschnitt zu erkennen glaubten. Daß die Sätze, die ich oben vermutungsweise auf ihn zurückführte, an aristotelische Sätze anknüpfen, ergibt sich aus folgenden Stellen: M. Mor. 1206 b 33 ἀνευ γάρ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν, οὐ καὶ τούτη ἔστι πορίζει, εἰκὸν ἐνδικόμενον εἴπων: 1207 b 16 ἐπεὶ δὲν ἔσται τῶν ἐνδικούμενών εἰκὼν ἀγαθῶν ἄνευ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν, ταῦτα δὲ γίνεται ὅπερ τῆς εὑτυχίας οὐκέτι πρόσθετον ἀγαθῶν πρόσθετον, καθάπερ εἰπεῖν τοῖς ἀριστοτελεῖς ἀγαθήγνητον σηταῖς πολιτείαι μὲν γάρ πρόσθεται, καθάπερ δὲ τοῖς ἀριστοτελεῖς τοῖς πολιτεικήσις δινάμεωσι· ἐνίων δὲ τητώμενοι ἡυπαρίσουσι τὸ μακάριον, οἷον εὐγενείας, εὐτελείας, καλλικους usw. Nik. 1099 a 31 φάνεται δὲ ἔμμως (seil. ή εὐδαιμονία) καὶ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν πρόσθετον ἀγαθῶν, καθάπερ εἴπομεν ἀδύνατον γάρ η οὐ δύδισκον τὰ κακὰ πρόσθετον ἀγαθήγνητον σηταῖς πολιτείαι μὲν γάρ πρόσθεται, καθάπερ δὲ τοῖς ἀριστοτελεῖς τοῖς πολιτεικήσις δινάμεωσι· ἐνίων δὲ τητώμενοι ἡυπαρίσουσι τὸ μακάριον, οἷον εὐγενείας, εὐτελείας, καλλικους usw. 1153 b 16 οὐδεμία γάρ ἐνέργειας τέλειος ἐμποδίζομένη, ή δὲ εὐδαιμονία τῶν τελείων· διὸ πρόσθετον εἴπειν ὁ εὐδαιμων τῶν ἐν τῷ μέρει τοῦ πρόσθετον ταῦτα. 1100 b 35 τὸν γάρ ὃς ἀληθινὸς ἀγαθὸς ναὶ εὐηδρονα πάσας οἰόμεθα τὰς τύγχας εὐτυχημένων φέρειν ναὶ ἐν τῶν ὑπαρχόντων ἀεὶ τὰ καλλικατα πρόσθετον· — εἰ δὲ τούτως, ἀθλίως μὲν οὐδέποτε γένοιτο τὸν διεδαίμων, οὐ μὴν μακάριός είτε γε, οὐ πρεπεῖνος τούχαις περιπέσῃ. End. 1214 a 7 ή γάρ εὐδαιμονία καλλικατα παῖστον ἀπάντων οὖσα ἥδιστον ἔστιν. Nik. 1099 a 24 ἥδιστον ἥδιστον ναὶ καλλικατα παῖστον ναὶ ἥδιστον ή εὐδαιμονία.

13. Arius p. 132, 20 Οὗτος δὲ ἐπιτείνεσθαι καθάπερ τέλεγην ἀριστοτελεῖς ναὶ παρακενεῦῃ· οὗτος τὴν ωὐτὴν εἶναι θεοῦ ναὶ ἀνθρώπου οὐδὲ γάρ τὴν ἀρετὴν· (οὗτος) ἀναπόβλητον ἐπὶ τῶν οπουδεῖαν τὰ παράπονα· δινασθεῖται γάρ οὐδὲ πλήθεις ναὶ μεγέθεις ἀξιαρεθῆται κακῶν. "Οὗτον ἐνδειάτεται ἣν τις, μήποτε οὐδὲ κυρίως εὐδαιμονίτεσσον τὸν ἔτι δύσηται διὰ τὰς τύγχας ἀδηρῶν. Τοῦ γάρ Σολωμος εὐθέγενος, τέλος ἔρα μακροῦ βίου. Μαρτυρεῖ δὲ τούτῳ ναὶ τὸν βίον εὐδαιμονίζοντα τοὺς ἀνθρώπους, ἦντον ἢν γίγνωσκοι. Ich muß hier zunächst die Einschaltung eines dritten οὗτος vor ἀναπόβλητον rechtfertigen. Die Überlieferung hat οὗτος γάρ τὴν ἀρετὴν. An dieser Stelle hat Meinecke mit Recht οὗτος in οὐδὲ geändert. Aber man hat bisher nicht erkannt, daß es sich in den Worten ἀναπόβλητον ἐπὶ (ἐπὶ FP, εἴτε Usener) τῶν οπουδεῖαν τὰ παράπονα nicht um die Unverlierbarkeit der Tugend, sondern nur um die der Glückseligkeit handeln kann. Denn nur von dieser ist im folgenden die Rede. Was durch die Menge und Größe der Übel dem Menschen geraubt werden kann, ist die Glückseligkeit, nicht die Tugend. Das zeigt deut-

lich der folgende Satz: „darum (ὅτι) kann man zweifeln, ob man im eigentlichen Sinne jemanden, der noch am Leben ist, glücklich preisen darf, wegen der Unberechenbarkeit des Geschickes“ und die Worte 133, 6 τὸν δὲ ἀξιόπεθέντα τὴν εὐδαιμονίαν οὐκ εἶναι πραξίμονα, die auf die Worte δύνασθαι δύο πλήθους καὶ μεγάθους ἀξιόπεθηνατικῶν zurückweisen und offenbar voraussetzen, daß auch in ihnen die Eudämonie Subjekt des ἀξιόπεθηνατικοῦ war. Ferner würde nach dem Text, wie er bei Wachsmuth steht, die Verlierbarkeit der Tugend als Beweis gegen die Identität göttlicher und menschlicher Glückseligkeit angeführt, was in jedem Falle unstichhäftig wäre, selbst wenn Aristoteles die Verlierbarkeit der Tugend behauptet hätte. Denn auch wenn die Tugend verlierbar wäre, könnte darum doch, solange der Mensch sie besitzt, die auf ihrer Betätigung beruhende Glückseligkeit mit der Gottheit wesensgleich sein. In dem richtigen Text wurde der Satz, daß die Glückseligkeit des Menschen und der Gottheit nicht wesensgleich ist, damit bewiesen, daß auch seine Tugend der Gottes nicht wesensgleich ist: εὗτε τῷν αὐτῇν εἶναι θεού καὶ ἀνθρώπου· οὐδὲ γάρ τῷν ἀρετῇν (scil. τῷν αὐτῇν εἶναι). Dieser Beweis war adaequat. nachdem die Eudämonie als γενήσις ἀρετῆς definiert war. Alle Anstöße werden durch meine Einsehaltung von εὗτε vor ἀναπτύξατοι behoben. Denn wenn wir die Worte οὐδὲ γάρ τῷν ἀρετῇν als Parenthese auffassen, kann ganz gut das εἶναι vor ihr zu dem ἀναπτύξατοι naeh ihr mitbezogen werden.

Nachdem so der Text in Ordnung gebracht ist, sieht man klar, daß drei Sätze über die Eudämonie, die offenbar alle drei von andern Philosophen vertreten worden waren, abgelehnt werden; und zwar ohne Begründung, weil ihre Unrichtigkeit sich aus den vorausgegangenen Erörterungen über das Wesen der Eudämonie von selbst ergibt.

a) εὗτε ἐπιτείνεσθαι καθάπερ τέλην ὁργίων πλήθει καὶ πραξικευσῃ. Hiermit soll offenbar die Ansicht abgelehnt werden, daß die Glückseligkeit durch wachsende Zahl und Größe der natürlichen (d. h. leiblichen und äußereren) Güter gesteigert werde, was zu der Unterscheidung vieler Stufen der Glückseligkeit führen würde, nicht etwa nur zu der antiochischen der *vita beatissima* von der *beata*. Bei Antiochus ist die Tugend allein schon ausreichend für die *vita beata*; durch das Hinzukommen der leib-

lichen und äußeren Güter entsteht die *beatissima*. Hier dagegen wird eine ausreichende Ausstattung mit natürlichen Gütern schon vorausgesetzt. Denn ohne diese würde ja eine Glückseligkeit gar nicht bestehen können; und wenn sie nicht schon bestünde, wie könnte sie gesteigert werden? Man darf also hier nicht an Antiochus denken, sondern muß sich klar machen, daß in der Darstellung des Aristoteles selbst Unklarheiten enthalten waren, die schon bei seinen unmittelbaren Schülern zu Klärungsversuchen führen mußten. Einerseits sollte die Eudämonie ein τέλειον sein, andererseits ergab sich aus seinen eignen Äußerungen eine unabsehbare Steigerungsmöglichkeit für sie. Daß wer die Eudämonie, das τέλος τέλειον, besitzt, überhaupt nicht weiteres bedarf, wird am klarsten M. Mor. 1184 a 7 dargelegt: πάλιν αὐτῶν τῶν τελίων βέβαιον δεῖ τὸ τέλειον τοῦ ἀπελκούσ. τέλειον δέ εἰσιν οὖν παραγενομένους οὐδενὸς ἔτι προσθέσθε θα. — — τῆς δὲ εὐδαιμονίας παραγενομένης οὐδενὸς ἔτι προσθέσθε θα. τοῦτο ἄρα εἰσὶν τὰς ἀριστερὰς τὴν εὐηγερτεύσην, οἱ ἐστι τέλος τέλειον τὸ δὲ δῆ, τέλειον τέλος τὸ γαλόντιον ἔτι παλινούς τῶν ἀγαθῶν. Wie ist diese Lehre vereinbar mit der Stelle der Nikomachischen Ethik, daß die τύχη, indem sie dem Glückseligen viele und große äußere Glücksgüter spendet, eine erhebliche Steigerung seiner Glückseligkeit bewirken kann, 1100 b 22 πολλῶν δὲ γνημάτων πατὰ τύχην παλινούς μεγάθεις πατὰ μητρότητας, τὰ μὲν μητρὸν τῶν εὐτυχημάτων, ὁμοίως δὲ πατὰ τὸν ἀντεπιμένων, δηλούσιν ὡς οὐ πολλὰ δυστήπη τῆς τύχης, τὰ δὲ μεγάλα πατὰ πολλὰ γινόμενα μὲν οὖν μακαριώτερον τὸν βίον ποιήσει (ναὶ γάρ αὐτὰ συνεπικοσμεῖν πέμψει, πατὰ τὴν γρῆσις αὐτῶν πατὰ ποιεῖσθαι γίνεται), ἀνάποδα δὲ συμβαίνοντα διλέγει πατὰ λαμπάνεται τὰ μακαρίσιαν. Κύπαξ τε γάρ ἐπιφέρει πατὰ ἐμποδίζει πολλαῖς ἐνεργείαις. Wenn eine solche Steigerung der Eudämonie möglich ist, dann ist sie offenbar kein τέλειον, οὐ παραγενομένους οὐδενὸς ἔτι προσθέσθε θα. Denn undenkbar ist es, daß ein Mensch, der weiß, daß diese Steigerung möglich ist, sie nicht auch begehrn sollte. Das würde zu einem Streben nach natürlichen Gütern führen, dem nicht leicht mehr eine Grenze gezogen werden könnte. Das will aber Aristoteles natürlich nicht: 1179 a 1 οὐ μὴν σιγῆτεν γε πολλῶν πατὰ μεγάλων δεήσεσθαι τὸν εὐδαιμονήσοντα, εἰ μὴ ἐνδέχεται ἀγεν τῶν ἐκπέπτεντος τὸν μακαρίον εἶναι· οὐ γάρ ἐν τῷ ἑπεξῆς λόγῳ τὰ αὐταρκεῖς οὐδὲ τὴν πρᾶξις, δυνατεῖς δὲ πατὰ μητρὸν τύχην πατὰ θελάσσας πράξειν τὰ πατάρα πατὰ γάρ ἀπό μετρίων δένυσιν τὴν τὰς πράξεις πατὰ τύχην ἀρετήν. ταῦτα δὲ εἰσὶν

ἐναργῶς. οἱ γάρ θεῖσται τῶν δυνατῶν εὐχὴν ἔσκοποι τὰ ἐπιεικῆ πράττειν, καὶ λέπιον μᾶλλον. Ικανὸν δὲ τοσαῦτα ὑπάρχειν· ἔσται γάρ ἐδίστητον τοῦ πατέρος ἀρετὴν ἐνεργοῦντος. Die Bestreitung der Steigerungsmöglichkeit der Eudämonie an unserer Ariusstelle dürfte eine von Theophrast herrührende Klärung und Berichtigung der aristotelischen Lehre sein. Denn 1100 b 22 wird ja diese Steigerung durch viele und große Gaben der Tyche genau in demselben Sinne behauptet, in dem sie bei Arius geleugnet wird. Der Verfasser eines Schulkompendiums, das die echte, auf Aristoteles selbst zurückgehende Schuldoktrin darstellen wollte, konnte dem Aristoteles so nur widersprechen, wenn schon Theophrast ihm widersprochen hatte. Der Vergleich der äußeren Güter mit den Werkzeugen einer Kunstaustübung war schon durch Aristoteles selbst angedeutet (1099 b 27 τῶν δε λοιπῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν ὑπάρχειν ἀπογειών, τὰ δὲ συνεργά καὶ γρήσμα όργανον) und ist uns bei Arius in dem Abschnitt 129, 19—130, 12 begegnet, in dem betont wird, daß so wenig, wie die Flöte ein Bestandteil der musikalischen und die ärztlichen Instrumente ein Bestandteil der ärztlichen Kunstleistung, ebensowenig die leiblichen und äußeren Güter als μέρη, oder συμπληρωταὶ der Glückseligkeit, dieser Musterleistung der Lebenskunst, angesehen werden können. Aber diese Auffassung schloß die Steigerungsmöglichkeit der Eudämonie, durch die sie ihren Charakter als τέλος τέλεων eingebüßt hätte, an und für sich nicht genügend aus, da durch das Hinzukommen neuer Güter auch neue γρήσεις und ἐνέργεια ermöglicht werden, die wirklich μέρη der Glückseligkeit sein und sie erst vollständig machen würden. Um dies zu beweisen, konnte man den Vergleich mit den Künsten benützen, denen durch Vermehrung und Vervollkommenung der Instrumente (ἔργάκων πλήθει καὶ πρόστινες) höhere Leistungen ermöglicht werden. Um nun eine Grenze zu ziehen, wie sie der Grenzbegriff des τέλος τέλεων forderte, und die Gefahr eines uferlosen Strebens nach äußeren Gütern zu bannen, konnte Theophrast an die im 10. Buch der Nikomachischen Ethik 1179 a 1—13 ausgesprochenen Gedanken anknüpfen: καὶ γάρ ἀπὸ μετρίων δύναται καὶ τὰ πράττειν καὶ ἀρετὴν — οὐκοῦν δὲ τοσαῦτα (scil. τὰ μέτρα) ὑπάρχειν· ἔσται γάρ ἐδίστητον τοῦ πατέρος τὴν ἀρετὴν ἐνεργοῦντος. Der Hinweis auf das μέτρον und die Ablehnung der ὑπερβολῆς (οὐ γάρ ἐν τῇ ὑπερβολῇ τὸ κύρσεν) war geeignet die Eudä-

monie als das τέλος τέλειον zu konstituieren, σῖ παραγενόμενον εἰδενός ἔτι προσδεδεμέθι. Auch im 7. Buch der Politik ep. 1 hatte sich Aristoteles im gleichem Sinne ausgesprochen (ὅτι τὸ οὐκ εὑδαιμόνως — μᾶλλον ὑπάρχει τοῖς τοῦ θεοῦ μὲν καὶ τὴν διάνοιαν κεκοσμημένοις εἰς ὑπερβολήν, περὶ δὲ τὴν ἔξω κτήσιν τῶν ἀγαθῶν μετριάζουσιν, οὐ τοῖς ἐκείνα μὲν κεκτημένοις πλειό τῶν γερησίμων, ἐν δὲ τούτοις ἐλλείπουσιν) und gerade aus der Auffassung der äußeren Güter als Werkzeuge das für die Glückseligkeit erforderliche Ausmaß derselben abgeleitet: τὰ μὲν γάρ ἐκτὸς ἔχει πέριττος, ὁ σπερ ϕργανὸν τοῦ —, ὅν τὴν ὑπερβολὴν η̄ βλάπτειν ἀναγκαῖον η̄ μηδὲν ἔσεις εἴναι εἰς τὸν τοῦτο ἔχουσιν. Auf Grund dieser Aristotelesstellen glaubte sich Theophrast berechtigt, die in der Stelle Nik. 1100 b 22 behauptete Steigerung der Eudämonie durch Vermehrung der Glücksgüter für unmöglich zu erklären, und seine Ansicht setzte sich zunächst als Schuldoktrin durch.

b) σύτε τὴν κυρτὴν εἴγας θεοῦ καὶ ἀνθρώπου· (οὐδὲ γάρ τὴν ἔρετην).

Diese weitere These über die Eudämonie schließt sich hier nicht unpassend an, weil sie, wie die vorausgehende a) und die folgende c), übertreibende und rühmredige Schilderungen des ἀνθρώπου καὶ τοῦ auf das richtige Maß zurückführt. Sie richtet sich gegen die stoische Lehre, die schon Theophrast bekämpft haben kann. Die Stoiker haben bekanntlich beides behauptet, sowohl daß die Glückseligkeit, wie daß die Tugend des Weisen mit der Gottheit wesensgleich sei. Beide stoische Behauptungen stehen in unlöslichem Zusammenhang, weil ja nach stoischer Lehre das tugendgemäße Leben selbst die Glückseligkeit ist. Darum werden an unserer Stelle beide miteinander verworfen. Weil die menschliche Tugend mit der der Gottheit nicht identisch ist, kann es auch die Glückseligkeit nicht sein. Diese Auffassung entspricht der Lehre des Aristoteles selbst. Gott besitzt, nach Aristoteles, nicht die ethischen Tugenden; M. Mor. 1200 b 13 οὐ τοῦ ἔστιν θεοῦ ἀρετή· ὁ γάρ θεός βελτίων τῆς ἀρετῆς καὶ οὐ καὶ ἀρετῆν ἔστι σπουδαῖος. Eud. 1217 a 21 betont Aristoteles ausdrücklich, daß er nur von der menschlichen Glückseligkeit handelt und unterscheidet von ihr die göttliche: ἐμπλογεῖται δὲ (seil. η̄ εἰδημονία) μέριστον εἴναι καὶ ἀρετῶν τῶν ἀγαθῶν τῶν ἀνθρώπων. ἀνθρώπουν δὲ λέγουσιν, οὐτε τούτη η̄ εἴη καὶ βελτίωντες ταῦτα σῆλας τῶν οὐτῶν εἰδημονία, οὐτε θεοῦ. Auch Eud. 1238 b 18 wird die Überlegenheit der göttlichen ἀρετῆ (womit hier nicht die ethische ge-

meint sein kann) über den Menschen betont. Pol. VII 1 p. 1323 b 24 ist von der Glückseligkeit Gottes die Rede, οὗ εὐδαιμονία μὲν ἔστιν οὐδὲ μακάριος, διὸ εὐθὺς δὲ τῶν ἐξωτερικῶν ἀγαθῶν, ἀλλὰ διὸ αὐτός οὐδὲ τῷ ποιέσι τις εἶναι τῷ φύσει. und im 10. Buch der Nikomachischen Ethik wird die Betätigung der ethischen Tugenden als der menschliche Bestandteil der menschlichen Glückseligkeit von der νοῦ ἐνέργεια als dem göttlichen, der göttlichen Glückseligkeit ähnlichen Bestandteil unterschieden.

c) *(εὗτε) ἀναπόβλητον εἰπεὶ τῶν σπουδαίων τὸ περιπέτερον*: δύνασθαι γάρ δέ τοι πλήθους οὐδὲ μεγάθους ἀρχαρεῖται οὐκάνων. Manche Stoiker, wie Kleanthes, haben die Tugend für unverlierbar erklärt; Chrysippus hielt ihren Verlust nur für möglich durch Wahnsinn, wo μετὰ τῆς ἡλικίας λογιώντες ἐξεις auch die Tugend (und mit ihr natürlich die Glückseligkeit) verloren gehe. Aber wir brauchen, um unsere Ariusstelle zu erklären, keine Beziehung auf stoische Lehre anzunehmen, weil schon Aristoteles an der Stelle Nik. 1101 a 6 zugestanden hat, daß durch viele und große Unglücksfälle die Eudämonie aufgehoben wird: εἰ δὲ τοις, ἀθλίοις μὲν οὐδέποτε γένονται ἐν εὐδαιμονίᾳ, σὺ μὴν μακάριός γε, τὸν Προφυτευτὸν τούχοις περιπέσῃ. So sagt auch Simpl. in categ. 102 B πρὸς δὲ ταῦτα ἕρθειν, ὡς προγενέσιον εἴληραται (nämlich von den Stoikern) τὸ ἀναπόβλητον εἶναι τῷ ἀρετῷ. οὐδὲ γάρ Ηεδίξαστος περὶ τῆς μεταβολῆς αὐτῆς οὐκανῶς ἀπέδειξε οὐδὲ Αριστοτέλεις δεοντι οὐκ ἀνθερώπειον εἶναι τὸ ἀναπόβλητον. Hier handelt sichs um die Verlierbarkeit der Tugend, aus der die der Glückseligkeit natürlich folgt. Aus der Stelle der Nik. 1101 a 6 konnte Simplicius nicht entnehmen, daß Aristoteles auch die Tugend für verlierbar gehalten hätte, und auch aus keiner anderen Stelle der drei Ethiken. Aber einen Grund für seine Behauptung hat er gehabt. An unserer Ariusstelle erinnern die Worte δέ τοι πλήθους οὐδὲ μεγάθους οὐκάνων an das aristotelische τὰ δὲ πράγματα οὐδὲ ποιῶντα 1100 b 25 und δέ τοι τοιχέντων τοντοράτων, ἀλλὰ δέ τοι μεγάλων οὐδὲ ποιῶντα 1101 a 10. Daß grade Theophrasts Schrift περὶ εὐδαιμονίας die Autarkie der Tugend mit besonderer Entschiedenheit bekämpfte, ist bekannt. Nach Antiochus war er fast der einzige unter den alten Peripatetikern und Akademikern, der die Glückseligkeit des Weisen den Launen der Fortuna preisgegeben hatte. Aus der Verlierbarkeit der Eudämonie durch Schicksalsschläge und aus dem Merkmal ἐν βίῳ τελείῳ in ihrer Definition folgt, daß man niemanden vor seinem

Tode glücklich preisen soll. Dieser Gedanke wird in den beiden älteren aristotelischen Ethiken ausgesprochen: M. Mor. 1185 a 6 καὶ γάρ λέγεται ἀριθμὸς ὅτι τῶν πολλῶν, οὐδὲ δεῖ τοὺς εὐδαιμόνας ἐν τῷ μεγίστῳ γράφειν τοῦ βίου αριθμούν. ὡς δέον τὸ τέλεσιν εἶναι καὶ ἐν γράψῳ τελεῖσθαι καὶ ἐν ἀνδρὶ. Eud. 1219 b 6 διὸ καὶ τὸ Σωληνος ἔγει ταχαῖς, τὸ γῆς ζῶντος εὐδαιμονίειν, ἀλλὰ οὐταν λαβεῖ τέλεσιν· εὐθέαν γάρ θετεῖες εὐδαιμονίαν γάρ θέλουν. In der Nikomachischen Ethik dagegen 1100 a 10 ff. wird die Richtigkeit des solonischen Ausspruches in Zweifel gezogen und das Für und Wider so erörtert, daß sieh daraus das zweifelnde ἐνδεικτέον ἢ τις bei Arius erklärt. Das Versbruchstück: τέλος ἔργα μακροῦ βίου ist nur bei Arius überliefert, in der nikomachischen Stelle wird es aber Z. 11 und 32 im gleichen Wortlaut als bekannt vorausgesetzt. In den Fragment-sammlungen fehlt es.

14. Arius p. 133, 6 Τοὺς δὲ ἀραιοφθέντα τὴν εὐδαιμονίαν σὺν εἴναι πανεπιμονα, παθίσπερ μηδὲ τὸν (μηδὲ) Εἰλας σγύντα (ἔγεντα FP) ταύτην, ἀλλὰ τοῦτο μέσον. Βιοῦ γάρ ποτε καὶ σοφῶν καὶ μηδὲ σοφῶν τὸν μέσον λεγόμενον βίον τὸν μηδὲ εὐδαιμονίαν μήτε πανεπιμονα. Ich habe, statt mit Wachsmuth das überlieferte μηδὲ τὸν in τὸν μηδὲ umzustellen, vorgezogen nach diesen Worten ein zweites μηδὲ einzuschlieben und dann das überlieferte εἴγεντα in σγύντα zu ändern. Der Wachsmuthsche Text ergibt den Gedanken: „der der Glückseligkeit Beraubte wird dadurch nicht gleich unglückselig, wie der, welcher sie überhaupt nicht besitzt, sondern wird ein Mittlerer“ (Neutraler). Das ist sinnwidrig. Denn der der Glückseligkeit Beraubte ist ja selbst einer, der sie überhaupt nicht besitzt, kann also nicht mit ihm verglichen werden, als ob er verschieden von ihm wäre. Ferner ist, wenn es einen Mittelzustand zwischen Glückseligkeit und Unglückseligkeit gibt, der, welcher die Glückseligkeit überhaupt nicht besitzt, dadurch nicht notwendig unglückselig. Der Text muß daher, so wie ich vorgeschlagen habe, geändert werden. Nun wird der, der die Eudämonie verloren hat, mit dem verglichen, der sie noch nie erlangt hatte; von beiden gilt, daß sie nicht allemal unglückselig sind. Daß dies die gemeinsame Ansicht der Peripatetiker und Altakademiker war, kann nicht im Ernst bezweifelt werden. Daß in den Ethiken des Aristoteles von diesem mittleren Zustand nirgends ausdrücklich dogmatisch geredet wird, hat nur darin seinen Grund, daß diese dem gesunden Menschenverstand selbstverständliche Wahrheit damals

noch nicht von einem ernst zu nehmenden Philosophen bestritten worden war. Ihre Bestreitung stammt ja erst von Zenon und ist eine Unterseheidungslehre der Stoa gegenüber allen andern griechischen Moralsystemen, die seit ihrem Bestehen von den Peripatetikern sowohl wie von den Akademikern heftig bekämpft worden ist. Besteitet man mit den Stoikern, daß es einen mittleren Zustand zwischen Tugend und Laster, zwischen absolutem Unverstand und vollkommener Weisheit, zwischen Eudämonie und Kakodämonie gibt, so gelangt man notwendig zu allen jenen stoischen Paradoxa über die Weisen und die Toren, welche Peripatetiker und Akademiker zu allen Zeiten mit Spott und Hohn verfolgt haben. Wir besitzen reichen Stoff für die Kenntnis dieser Polemik in Plutarchs Schriften *de Stoicorum repugnantiis* und *de eommunibus notitiis adversus Stoicos*. Wer diese Polemik kennt, die Plutarch vom akademischen, Alexander von Aphrodisios vom peripatetischen Standpunkt gegen die Stoiker führt, der muß schließen, daß beide Schulen, seit sie mit der Stoa in Wettbewerb getreten waren, ausdrücklich und dogmatisch die Existenz eines mittleren Zustandes zwischen Tugend und Laster, zwischen Glückseligkeit und Unglückseligkeit gelehrt haben. So sagt Diog. Laert. VII 227 von den Stoikern: ἀρέσκει δὲ αὐτοῖς μηδὲν μέσον εἶναι ἀρετῆς οὐδὲ νεκρίας. τῶν Περιπατητῶν μεταξὺ ἀρετῆς οὐδὲ νεκρίας εἶναι λεγόντων τὴν πρεσβεπήν und Alexander Aphr. Quaest. IV 3 p. 121, 14 Bruns sagt im Namen der Peripatetiker: θυμιασίης τε οὐδὲ διδούλιας οὐδὲ δικαιοσύνης τε οὐδὲ νεκρίας ἔστι τοις ἄρετάς μεταξύ, τὸν μέσην δέ τινα λέγομεν. Es ist also nicht zu verwundern, daß uns dieses Dogma in der Epitome des Arius begegnet, die das peripatetische Moralsystem zwar im engsten Anschluß an die *ἀργυρίοι*, d. h. Aristoteles und Theophrast, aber doch schon in seiner durch den Gegensatz gegen die Stoa beeinflußten Formulierung darstellt. Für die Stoiker ist mit der Leugnung eines mittleren Zustandes zwischen Tugend und Schlechtigkeit die Leugnung eines entsprechenden mittleren Zustandes zwischen Glückseligkeit und Unglückseligkeit ohne weiteres gegeben. Jeder Lasterhafte ist unglückselig, jeder Tugendhafte glückselig. Nach peripatetischer Lehre dagegen ist der mittlere Zustand zwischen Tugend und Laster nicht identisch mit dem zwischen Glückseligkeit und Unglückseligkeit. In dem letzteren können sich auch Weise und Tugendhafte befinden, wenn sie die zur Glückseligkeit un-

entbehrliche Ausstattung mit leiblichen und äußereren Gütern sei es niemals besessen, sei es wieder verloren haben; außerdem aber auch alle, die weder ganz tugendhaft noch ganz lasterhaft sind: οὐδέν γάρ ποτε καὶ συρρέειν καὶ μὴ συρρέειν τὸν μέσον λεγόμενον βίον τὸν μήτε εὐδαιμόνια μήτε οὐκευδαιμόνια. Dies stimmt ganz zu der Darstellung des Aristoteles im 1. Buch der Nik. Ethik cp. 10 und 11, nach der der εὐδαιμόνια durch viele und schwere Schicksals-schläge zwar seine Eudämonie verlieren, aber doch niemals ξθίασε (= οὐκευδαιμόνια) werden kann. Er befindet sich also im μέσος βίου, obgleich dieser Terminus von Aristoteles noch nicht gebraucht wird.

15. Arius 133, 11 Περὶ δὲ τοὺς κοινωνέους οὐκ εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν ἢ οὐκ ἐντελεχεῖται γε. Τὴν γάρ ἐνέργειαν τῆς ψυχῆς περὶ τὴν ἐγρήγορσιν εἶναι· ταῦτη δὲ προστιθεσθαι τὸ μετὰ φύσιν διὰ τὸ μὴ πάσχειν τὴν ἐγρήγορσιν τῶν σπουδαίων τελείων εἶναι γρῆσιν ἀρετῆς, ἀλλὰ τὴν μετὰ φύσιν. Ταῦτη δὲ εἶναι τὴν τοῦ μὴ μανιομένου μηδὲ ἔξιστηγέστος, ἐπεὶ τὴν τε μαγίαν καὶ τὴν ἔκπασιν [καὶ τὸν ὄπιον] ἔξιστάνειν αὐτὸν ταῦτης τῆς γρήσεως, τόχος δὲ καὶ τῆς τοῦ λόγου καὶ ποιεῖν θηρόν. Οἴς γάρ λογικόν ἔστι τὸ τῷ, τούτοις καὶ τὸ εὐδαιμονεῖν ὑπάρχειν, οὐκ καὶ δὲ εὖτε τούτοις, ἀλλὰ ἕποτε προνηγεύμενον ἔχειν τὸ τῷ. Dieser Abschnitt steht mit der Erörterung der Unverlierbarkeit der Eudämonie in Zusammenhang, insofern auch durch Schlaf, Wahnsinn, Ekstase ihre Aktualität unterbrochen oder beendet wird. Man erinnert sich, wie in de anima B. 1 412 a 22 die Seele als erste Entelechie von der seelischen Tätigkeit als der zweiten unterscheiden wird: τοιούτου χρεία σώματος ἐντελέχεια, κύτη δὲ λέγεται δηρῶς, ἢ μὲν ὡς ἐπιστήμη, ἢ δὲ ὡς τὸ θεωρεῖν. φανερὸν οὖν ἔτι ὡς ἐπιστήμη· ἵνα γάρ τῷ ὑπάρχειν τὴν ψυχὴν καὶ ὄπιος καὶ ἐγρήγορσις ἔσται, ἀνάλογον δὲ τὸ μὲν ἐγρήγορσις τῷ θεωρεῖν, δὲ δὲ ὄπιος τῷ ἔχειν καὶ μὴ θεωρεῖν. Die ψυχὴ ἐνέργεια, die das Wesen der Eudämonie ausmacht, ist eine besondere Art der ἐγρήγορσις, der zweiten Entelechie des organischen Leibes. In den beiden älteren Ethiken wird bei der Entwicklung des Eudämoniebegriffs ausdrücklich betont, daß sie als Energie auf den wachen Menschen beschränkt ist: M. Mor. 118δ a 9 ἐν γάρ τοις ὄπιοις, οἷον εἰ καθεύδει διὰ βίου, τὸν τοιούτον οὐ πάντα βιουλέμεθα λέγειν εὐδαιμόνια εἶναι. End. 1219 a 23 ἔτι ἔστω ψυχὴ ἔργον τὸ τῷ ποιεῖν· τοῦ δὲ γρῆσις ἢ ἐγρήγορσις· ὁ γάρ ὄπιος ἀργεῖ τις καὶ τρυπᾷ. Aber auch Nik. 1102 b 5 lesen wir: ὃ δὲ ἀγαθός καὶ οὐκέτι τηλετεῖ διάτηγειοι καθ' ὄπιον, οὗτοι ζεστοί οὐδὲν

διατέρειν τὸ ἅμα τοῦ βίου τοὺς εὐδαιμόνιας τῶν ἀνθρώπων. Der erste Teil unseres Ariusabsehnittes ist also durch Aristoteleszitate gedeckt; nicht so der zweite, der die weitere Beschränkung hinzufügt, daß auch der wache Zustand, nur wenn er *κατὰ φύσιν*, ein normaler, sei, die Eudämonie ermögliche, nicht aber der des Rasenden oder Verzückten. Für diese Lehre finden wir keine Quellenstelle bei Aristoteles, aber sie ist nur eine sinngemäßе Weiterbildung seiner Ansicht. Denn sie wird bewiesen durch die Erwägung, daß der Rasende oder Verzückte der γρῆσις τοῦ λόγου ermangle und deswegen einem Tiere gleichzuachten sei. Daß aber kein Tier der Glückseligkeit fähig sei, hatte Aristoteles selbst ausgesprochen. Der Zusatz, der recht wohl dem Theophrast zugetraut werden kann, dürfte durch die Polemik gegen die stoische These von der Unverlierbarkeit der Tugend und Glückseligkeit hervorgerufen worden sein. Die Stoiker hatten gewiß ursprünglich die Unverlierbarkeit der Tugend ohne jeden Vorbehalt behauptet. Um diese Behauptung zu widerlegen, hatten ihre peripatetischen und akademischen Gegner auf die Geistesstörungen hingewiesen, die auch den Weisen und Tugendhaften befallen können. Erst Chrysipp hat die Berechtigung dieses Einwandes anerkannt, Kleanthes dagegen an dem Dogma Zenons unbeirrt festgehalten (Diog. Laërt. VII 127). Chrysipps Zugeständnis hinderte nicht, daß auch später die Unverlierbarkeit der Tugend als stoisches Dogma galt (Simpl. in categ. 102 A Bas. σὺν εἴης γάρ οὐτοις ἐποιήσατο τὴν ἀρετήν. Clemens Al. Strom. IV 22 p. 627 Pott., der die Unverlierbarkeit der Tugend vom stoischen Weisen auf seinen Gnostiker überträgt. Ferner der Komiker Diogenes Athenaeus III 104 b). Durch diese Polemik kam der Hinweis auf die Geistesstörungen auch in das peripatetische Schulkompendium hinein, das Arius zugrunde gelegt hat. Als Hauptvertreter aber dieser Polemik ist uns Theophrast bezeugt: Simpl. in cat. a. a. O. πράγματα εἰληφτικά (von den Stoikern) τοῦ ἀναπτύξαντος εἴηντο τὴν ἀρετήν. καὶ γάρ Θεόδωρος περὶ τῆς μεταβολῆς αἰτητεῖ ἀνανθός ἀπέδειξε καὶ Αριστοτέλει δοκεῖ σὺν ἀνθρώποισι εἴηντο τοῦ ἀναπτύξαντος. Plut. Perikles 38. ὁ γοῦν Θεόδωρος ἔν τοῖς Ηθικοῖς διαπορήσας εἰ πρὸς τὰς τύχας αρέπεται τὰ γῆραν καὶ κινούμενα τοῖς τῶν τερπίστων πάθεσιν ἔξιστεται τῆς ἀρετῆς, ιστάρημεν ὅτι γεννῶν ὁ Ηερώντης οὐσών. Die Plutarchstelle zeigt, daß Theophrast grade den Einfluß körperlicher Krankheiten auf die Seele und

die damit verbundenen Gefahren für ihre ethische Beschaffenheit besprochen hatte. Aus dieser Erörterung ist wahrscheinlich unser Abschnitt geschöpft. In den Schlußworten: οἷς γὰρ λογικόν ἔστι τὸ ζῆν, τούτοις καὶ τὸ εὐδαιμονεῖν πράγματιν σὺν ᾧ δὲ οὐδέ τούτοις, ἀλλ᾽ ἐπότε προτιμούμενον ἔχοιεν τὸ ζῆν ist keinesfalls προτιμούμενον in ζεργούμενον zu ändern, welches auch der Sinn der dunklen Worte sein mag. Durch die Worte οἷς λογικόν ἔστι τὸ ζῆν scheint mir der Gegensatz des mit λόγος begabten Menschen zum Tier und zum Geistesgestörten, der wie ein Tier ist, ausgedrückt und die geistige Gesundheit als Bedingung der Glückseligkeit, also das Dogma, das den speziellen Gegenstand dieses Paragraphen bildet, vollkommen klargestellt. Die folgenden Worte: σὺν ᾧ — τὸ ζῆν können sich also nicht mehr auf diesen speziellen Gegenstand, sondern müssen sich rekapitulierend auf die übrigen Bedingungen der Glückseligkeit beziehen. Dieser Forderung genügen sie aber nur, wenn man nach ζῆν ein *(καλῶς)* hinzufügt. Dann ist mit τὸ ζῆν καλῶς die ψυχῆς ἐνέργειαν αὐτὸν ἀρετὴν τελείαν der Definition rekapituliert und das προτιμούμενον tritt als nähere Bestimmung zum ζῆν καλῶς in demselben Sinn wie προτιμούμενην zu ψυχῆς ἐνέργειαν αὐτὸν ἀρετὴν τελείαν in der Definition. Nur das ζῆν καλῶς unter normalen und naturgemäßen Bedingungen ist Glückseligkeit.

16. Arius 133, 22 Ως δὲ τὴν εὐδαιμονίαν λέγεται γεγονόν ἀρετῆς, σύντοις καὶ τὴν κακοδαιμονίαν γεγονόν κακίας: εἰ μὴν ὡς τὴν κακίαν συντάξῃ πρὸς κακοδαιμονίαν, σύντοις καὶ τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν, ὡς δέ (εν) τὸν επουδεῖον τὸν γενικὸν ἔχειν καὶ συντρέψειν (συντρέψειν FP) καὶ τοῖς ἄλλοις. Φαντάσον δὲ τὸν βίον γῆγεσθαι τοῖς μὲν ἀγαθοῖς ἐν τοῖς ἀγαθοῖς κακούσιος, τοῖς δὲ κακοῖς καὶ ἐν τοῖς ἀγαθοῖς εὐτυχίας πλεῖστον γέρων κακοτάτοντος διὸ καὶ μηδὲ ποσιώς εὐτυχεῖς εἶναι [καὶ] τοὺς ἀκακίους. Es ist ein richtiger Gedankenfortschritt, daß nach Erledigung der Eudämonie ihr Gegenteil, die Kakodämonie, besprochen wird; und es ist ganz natürlich, daß dies zu einer Vergleichung der beiden einander entgegengesetzten Zustände bezüglich ihres Verhältnisses zu Tugend und Laster einerseits und zu den äußeren Gütern andererseits Veranlassung gibt. Eine Definition der κακοδαιμονία findet sich in den aristotelischen Ethiken ebensowenig wie der Satz, daß die κακία τὸν γενικὸν πρὸς κακοδαιμονίαν sei. Aber, was Arius hierüber sagt, entspricht ohne Zweifel der Auffassung des Aristoteles und ist folgerichtig aus seiner Lehre über die Eudämonie abgeleitet. Die Definition der Kakodämonie als

γερήσις οὐκίας ist natürlich unvollständig. Es sollen aus der Definition der Eudämonie, auf die verwiesen wird, die näheren Bestimmungen, die dort der γερήσις ἀρετῆς hinzugefügt sind, auch auf die γερήσις οὐκίας übertragen werden; also: γερήσις οὐκίας τελείας ἐν βίῳ τελείῳ. Nur kann hier kein dem προτρέψαμένη entsprechendes Merkmal ergänzt werden. Denu dies bezieht sich, wie wir gesehen haben, auf die natürlichen (leiblichen und äußereren) Güter. In dieser (so ergänzten) Definition ist schon enthalten, daß die οὐκία κυριαρχεῖ πρὸς οὐκεδαιμονίαν ist. Darum wird dies im folgenden schon als bekannt vorausgesetzt: εἰ μήν ώς τὴν οὐκίαν αὐτάρχει πρὸς οὐκεδαιμονίαν, οὐτως καὶ τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν, und gleich zur Eudämonie übergegangen. Daß die Tugend nicht αὐτάρχει πρὸς εὐδαιμονίαν ist, das ist für die Leser des Arius an dieser Stelle nichts Neues; wenn es auch in dieser Form noch nicht ausgesprochen war, so war es doch der klare Sinn der Erläuterung des προτρέψαμένη p. 132, 8—18 gewesen. Nur deswegen zieht der Verfasser die Eudämonie hier nochmals zum Vergleich hieran, weil die Stoiker es den Peripatetikern als Mangel an Folgerichtigkeit vorgeworfen hatten, daß sie zwar die οὐκία zur οὐκεδαιμονία, nicht aber auch die ἀρετῆ zur εὐδαιμονία für an sich ausreichend erklärtten. Denn als in dem von Gellius XVIII 1 mitgeteilten Gespräch der Peripatetiker ganz entsprechend der Schuldoktrin, die bei Arius dargestellt ist, ausgeführt hat: miseram quidem vitam vitiis animi et malitia sola fieri, sed ad complendos omnes vitae beatae numeros virtutem solam nequaquam satis esse, quoniam et — corporis et fortunae bona necessaria viderentur vitae beatae, da erklärt es der Stoiker für einen logischen Widerspruch. quod qui profiteretur, vitam nullo pacto beatam effici posse, si virtus sola abisset, idem contra negaret, beatam fieri vitam, cum sola virtus adasset, et quem daret habere tque virtuti absenti honorem, eundem petenti atque praesenti adimeret. Aus der hier von Gellius berührten Kontroverse zwischen der Stoa und dem Peripatos, die, wie der anwesende Favorin bemerkte, *exposita est in libris*, d. h. in den altperipatetischen Schriften behandelt ist, erklärt sich m. E. die Form, in der Arius den Gegenstand behandelt. In den folgenden, allgemein als verderbt anerkannten Worten: ως δὲ τὸν σπουδαῖον τάχαθεύειν καὶ κυριαρχεῖσθαι καὶ τοῖς ἄλλοις wird ein verständlicher Text hergestellt, wenn man δὲ in δέσι und τοιςέσται in τοιςέσται

ändert. Die Schule lehrt, daß nicht wie die Schlechtigkeit zur Kakodämonie, so auch die Tugend zur Eudämonie allein ausreiche, da der Tugendhafte die (natürlichen) Güter besitzen müsse und dies ihm und den übrigen zuträglich sei, meidenswert aber das Leben werde den Guten durch allzugroße Unglücksfälle, den Schlechten aber auch durch allzu große Glücksfolge. Denn sie sündigen dann mehr. Darum könne man auch den Schlechten nicht im eigentlichen Sinne εὐτυχία zuschreiben¹. Dies scheint mir ein natürlicher, in sich abgeschlossener Gedankengang. Daß für die Kakodämonie die Schlechtigkeit allein ausreicht, nicht aber die Tugend für die Eudämonie, wird damit zutreffend begründet, daß dem Tugendhaften die Gaben der Fortuna nützen, dem Schlechten dagegen schaden. Dem Guten nützen sie, weil sie ihm mehr tugendhafte, dem Schlechten schaden sie, weil sie ihm mehr lasterhafte Betätigung ermöglichen. Wenn der Mangel an natürlichen Gütern allzu groß wird, so kann dadurch das Leben des Tugendhaften nicht nur aufhören glückselig zu sein, sondern sogar meidenswert werden (eine offensche Verteidigung des vernünftigen Selbstmordes). Das Leben des Lasterhaften dagegen wird nicht nur, wenn ihm das Glück ebenso übel mitspielt, sondern auch, wenn es ihn allzureich mit ihren Gaben bedenkt, meidenswert. Die Grundlage dieses Dogmas ist die aristotelische Lehre, daß an sich oder schlechthin gut ist, was für den Tugendhaften ein Gut ist, und daß dies für die natürlichen Güter, leibliche und äußere, gilt; und daß es auch umgekehrt ein Kennzeichen des guten und tugendhaften Menschen ist, daß ihm der Besitz der natürlichen Güter heilsam ist. M. Mor. 1207 b 31 ἔστιν οὖν ὁ καλὸς ἀγαθός, ὃ τὰ ἀπλῶς ἀγαθά ἔστιν ἀγαθὰ καὶ τὰ ἀπλῶς καλὰ καλά ἔστιν. — ὃ δὲ τὰ ἀπλῶς ἀγαθὰ μὴ ἔστιν ἀγαθά, οὐκ ἔστι καλὸς καὶ ἀγαθός, ὅπερ οὐδὲ ὑπάρχειν ἂν δύξεται, ὃ τὰ ἀπλῶς ὑγιεινὰ μὴ ὑγιεινά ἔστιν. εἰ γὰρ ὁ πλοῦτος καὶ ἡ ἀργή παραχρημάτων τινα βλάπτειν, οὐκ ἂν αἱρετὰ εἴη, ἀλλὰ τὰ τοιαῦτα ὅσα κατόν τι μὴ βλάψει βουλήσεται κατό εἴναι. ὃ δὲ τοιοῦτος ὁν, οἷος ὑποστελλόμενός τι τῶν ἀγαθῶν πρᾶς τὸ μὴ εἴναι κατό, οὐκ ἂν δύξεται καλὸς καλγαθός εἴναι. ἀλλ᾽ ὃ τάχα πάντα ὅντα ἀγαθά ἔστιν καὶ ὑπό τοιων μὴ διαφθείρεται, οἷος ὑπό πλούτου καὶ ἀργῆς, ὁ τοιοῦτος καλὸς καλγαθός. Eud. 1248 b 26 ἀγαθός μὲν οὖν ἔστιν ὃ τὰ φύσει ἀγαθά ἔστιν ἀγαθά. τὰ γὰρ περιμέγητα καὶ μέγιστα εἴναι δικαιοντα ἀγαθά, ταῦτη καὶ πλοῦτος καὶ σώματος ἀρεταὶ καὶ εὐτυχίαι

καὶ δυνάμεις. ἀγαθὸς μὲν φύσει ἐστιν, ἐνδέχεται δὲ εἶναι βιωτερά τις: διὸ τὰς ἔξεις· σύτε γάρ οὐρανοῖς σὺν ἀδειοῖς ηὔπολαστος ὁν σύδεν ἂν δηγῆσεις γράμματος κύτοις, ὥσπερ σύντονός ἐστιν ὑγιαίνοντος τραχῆς γράμματος εὑρέτοντος ἐν τοῖς τοῦ ὑγιεῖς καὶ τοῖς τοῦ ὕλου λήρους κόσμοις.

Aus dieser Lehre ergibt sich als notwendige Folgerung, daß der Tugendhafte, um glückselig zu sein, die natürlichen Güter besitzen muß. Denn daß er sie besitzt, ist ihm und den Andern nützlich, und wenn er miede, sie zu erstreben, wäre er gar nicht tugendhaft. Die Tugendbetätigung selbst bezieht sich ja auf diese natürlichen Güter und wäre ohne sie nicht denkbar. Darum ist es für den Tugendhaften nötig (*ἔσεν*, wie p. 132, 9 *ἀναγκαῖον?*), sie zu besitzen, zum mindesten in dem Ausmaße, das seine Tugendbetätigung ermöglicht, die erst dadurch, daß sie auch den Andern zugute kommt, recht glückselig wird. Daß *ἡ νοοτεχνης πρὸς νοοεῖσανταν*, ist ein der ganzen von Sokrates ausgehenden ethischen Bewegung gemeinsamer Gedanke, den natürlich auch Aristoteles nicht aufgeben wollte. Aber das gilt nur für die *γρῆτις νοοτεχνης τελεῖται εἰς βίον τελεῖται*. Eine wichtige Frage für die Beurteilung des Quellenwertes unseres Abschnittes und sogar der ganzen Epitome ist, ob die These, daß für den Tugendhaften *εἰ τοις ἄλλοις ἀπογίνεται* das Leben meidenswert, d. h. der Selbstmord sittlich berechtigt werden kann, altperipatetischen Ursprungs ist. Bei Aristoteles findet sich diese Lehre nicht und sie entspricht auch nicht seiner Auffassung. Denn er sagt ja ausdrücklich, daß der Tugendhafte unter den schwersten Schicksalschlägen das Schöne wahren und niemals *ἀπολεῖται* werden kann. Aber dadurch ist nicht ausgeschlossen, daß schon Theophrast über diese Frage anders könnte gedacht haben und nicht erst durch jüngere, eklektische Peripatetiker die Billigung des Selbstmordes für gewisse scharf umschriebene Fälle aus der stoischen in die peripatetische Lehre, wie man gewöhnlich annimmt, übertragen wäre. Wir wollen die Erörterung dieser Frage verschieben, bis wir auch die in den ersten Teil der Epitome enthaltene Hauptstelle über den Selbstmord p. 126, 2—11 untersucht haben, die mit der unsrern eng zusammengehört. Aber schon hier sei erinnert, daß nach p. 133, 6—9 der Verlust der Eudaimonie *ἔσθι τοις* einen Übergang in den neutralen Zustand, also *ἴσθι τοις* auch in die Kakodämonie bedeuten kann. Alle drei Stellen gehören zusammen und zeigen eine von der aristotelischen abweichende, mehr pessimistische Auffassung.

17. Arius p. 134, 8 Επειδή δὲ τὸν εὐδαιμονίαν τὸ μέγιστον ἀγαθόν. οὐντεῖσον ποστχώς λέγεται τὸ ἀγαθόν. Τριχῶς δῆ σκοτιά λέγεσθαι· τὸ τε γάρ πάσι τοῖς οὖσι σωτηρίας αἰτίον καὶ τὸ κατηγορούμενον πάντες λέγουσι καὶ τὸ δι’ αὐτὸν αἱρετόν· ὅν τὸ μὲν θεὸν εἶναι τὸν πρῶτον, τὸ δὲ γένος τῶν ἀγαθῶν, τὸ δὲ τέλος, ἐφ’ ὃ πάντα ἀναρέψουμεν, ἐπερ ἑστίν εὐδαιμονία. — Καὶ τὸ δι’ αὐτὸν αἱρετὸν δὲ τριχῶς λέγεσθαι· ἦ οὖ γάρ τοντα πράξισσεν· ἦ οὖ γάρ τον πάντα· ἦ τρίτον δὲ μέρος γίνεται τούτων. — Τόν δὲ δι’ αὐτὸν αἱρετῶν τὰ μὲν εἴναι τελειώτα, τὰ δὲ ποιητικά· τελειώταν τὰς κατ’ ἀρετὴν προτρηψυμένας πρᾶξεις· ποιητικὰ δὲ τὰ θεατὰ τῶν ἀρετῶν. Dieser Abschnitt handelt zunächst von den verschiedenen Bedeutungen des Ausdrückes τὸ ἀγαθόν in der peripatetischen Philosophie. Der bestimmte Artikel ist hier von grösster Bedeutung. Es ist nicht dasselbe von τὸ ἀγαθόν zu handeln oder von τὰ ἀγαθά, wie es im folgenden bis p. 137, 12 geschieht. Bis zu den Worten οὐντεῖσον εὐδαιμονία handelt unser Autor vom τὸ ἀγαθόν. Dann erst macht er den Übergang zu τὰ ἀγαθά, dem Gegenstand der folgenden Paragraphen bis p. 137, 12. Es ist berechtigt, daß an die Behandlung der Eudämonie, die selbst τὸ ἀγαθόν genannt wird und auch zu allen ἀγαθά so oder so eine Beziehung hat, eine Erörterung über τὸ ἀγαθόν und τὰ ἀγαθά angeschlossen wird; und es ist kein Anstoß daran zu nehmen, daß der Autor, der auch schon vor der Besprechung der Eudämonie und in ihr vom Guten und von Gütern hatte reden müssen, jetzt naeh ihr noehmals auf diesen Gegenstand zurückkommt, obgleich es dabei nicht ganz ohne Wiederholungen abgehen konnte. In dem Satze aber, mit dem der Übergang zum neuen Thema begründet wird: οὐντεῖσον εὐδαιμονία τὸ μέγιστον ἀγαθόν, διαιρετέον ποστχώς λέγεται τὸ ἀγαθόν, würde der Sinn dieser Begründung viel klarer werden, wenn μέγιστον fehlte; obgleich τὸ ἀγαθόν und τὸ μέγιστον ἀγαθόν (das Gute ταῦτα ἔξεχον und das grösste Gut) auch bei Aristoteles selbst ein und dasselbe bedeuten. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß eine doppelte Epitomierung stattgefunden hat, die erste durch Arius, die zweite durch Stobaeus.

Die Unterseheidung dreier verschiedener Bedeutungen von τὸ ἀγαθόν bei Arius ist ein Niedersehlag der Erörterungen, mit denen Aristoteles in den Magna Moralia 1182 b 2 ff. und Eud. 1217 b 1 ff. die platonische Begründung der Ethik auf die Idee des Guten zu widerlegen sucht. Seine Widerlegung Platos beruht auf derselben Unterseheidung dreier Bedeutungen von τὸ ἀγαθόν,

die wir bei Arius lesen. Das höchste Gut, von dem die Ethik und Politik zu handeln hat, ist weder die Idee des Guten noch der Gattungsbegriff, der das Gemeinsame aller Arten von guten Dingen ausdrückt, sondern das πρωτότον ἀγαθόν, auf das sich alles menschliche Streben schließlich bezieht (die Eudämonie). M. Mor. 1182 b 6 πάλιν δὲ καὶ τοῦτο διέλεῖται δεῖται· ὑπὲρ ἀγαθοῦ τοῦ πῶς λεγομένου; εἰ γάρ εἶτιν ἀπόλευτον λέγεται· γάρ δὲ ἀγαθὸν οὐ τὸ ἐκάστω τῶν ἔνταν, τοῦτο δὲ εἶται (3) τὸ διὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν αἱρετόν· οὐ δὲ τὰλλα μετατρέπεται ἀγαθὸν εἶτιν· τοῦτο δὲ εἶτιν (1) τὸ διέξα τὰ γαθοῦ πάτερον οὖν ὑπὲρ τῆς ὑπέρ τοῦ ἀγαθοῦ δεῖται· οὐδὲ (2) τὸ κοινὸν ἐν ἄπασιν ὑπάρχον ἀγαθόν (bei Arius γένος τῶν ἀγαθῶν). Hier haben wir alle drei Bedeutungen von τὸ ἀγαθόν, die auch Arius unterscheidet, nur setzt er für die platonische Idee des Guten, weil es ihm nicht auf die Polemik gegen Plato ankommt, den πρώτος θεός ein, daß aristotelische Surrogat (sit venia verbo) für jene. Auch bei Arius, wie bei Aristoteles selbst in den Magna Moralia, ist der Zweck der Unterscheidung nur, dasjenige τὸ ἀγαθόν auszusondern, das mit der Eudämonie identisch ist. Aus der Eudemischen Ethik genügt es für meinen Zweck 1218 a 33 ff. anzuführen: οὐ μὲν οὐδὲ οὐκ εἴτιν (1) αὐτός τι ἀγαθόν (= eine Idee des Guten), ἔγειται ἀπορίας τοιωτάτης, καὶ οὐδὲ οὐ γεήσιμον τῇ πολεμαῖται, ἀλλ᾽ οὐδὲν τὸ ἀγαθόν, ὅπερ καὶ ταῖς ἀπλακίαις, οἷον γυμναστικῇ εὐεξίᾳ· — ἔμποιος δὲ οὐδὲ (2) τὸ κοινὸν ἀγαθόν οὔτε αὐτὸν ἀγαθόν εἶται: (καὶ γάρ διὸ μηδὲν ὑπάρχει ἀγαθός) οὔτε πρακτόν. 1218 b 7 ὁμοίων (οἷων) οὐδὲ οὔτε τὸ διέξα τὰ γαθοῦ τὸ ζητούμενον, αὐτὸς τὸ ἀγαθόν εἶτιν, οὔτε τὸ κοινόν (τὸ μὲν γάρ ἀπληγτὸν καὶ οὐ πρακτόν, τὸ δὲ κανθάρον μέν, ἀλλ᾽ οὐ πρακτόν). (3) τὸ δὲ οὐδὲν εἴτε ως τέλος ἀριστούν καὶ αἴτιον τῶν ὑφ' αὐτὸς καὶ πρώτου πάντων. Οὗτος τοῦτος διη, εἴη, αὐτὸς τὸ ἀγαθόν τὸ τέλος τῶν ἀνθρώπῳ πρακτῶν. Besonders wichtig ist, daß Arius τὸ ἀγαθόν als Bezeichnung des ersten und höchsten Gottes kennt und diese durch die Umschreibung τὸ πάτερ τοῖς οὖσας τωτηρίας αἴτιον rechtfertigt. Das ist keine spätere Verballhornung der aristotelischen Gotteslehre, sondern eher ein Zurückgehen auf deren frühere, Plato im Ausdruck noch näher stehende Form. Die Worte τὸ πάτερ τοῖς οὖσας τητηρίας αἴτιον klingen wie eine Umschreibung der berühmten Worte aus dem Λ der Metaphysik 1072 b 14: ἐκ τοιωτῆς ἡραὶ ἀρχῆς τητηρίας οὐρανὸς οὐδὲ οὐρανός. Von der Benennung τὸ ἀγαθόν, die dem aristotelischen Gott von seiner Herkunft aus der platonischen Idee her geblieben war, zeigten sich

in den erhaltenen Schriften nur noch schwache Spuren. Phys. A p. 192 a 17 οὗτος γάρ τινος θείου καὶ ἀγαθοῦ καὶ ἔρετοῦ, τὸ μὲν ἐνεργέον κύτῳ φαμεν εἶναι, τὸ δὲ ἡ πέφυκεν ἔρετοθι καὶ δρέγεσθαι αὐτοῦ γάτη τὴν αὔτοῦ φύσιν. Met. A 1075 a 11 Ἐπισκεπτέον δὲ καὶ ποτέρως ἐγεῖ ή τοῦ ὅλου φύσις τὸ ἀγαθόν καὶ τὸ ἀριστον, πότερον κακωρισμένον τι καὶ κύτῳ καθ' αὐτό, η τὴν τάξιν, η ἀμφοτέρως ὀσπερ στράτευμα. καὶ γάρ ἐν τῇ τάξι τὸ εὖ καὶ ὁ στρατηγός καὶ μάλιστι οἵτος· εἰ γάρ εἴτε διὰ τὴν τάξιν ἀλλ' ἐκείνη διὰ τοῦτον ἔστιν. In dieser Stelle wird offenbar das πρῶτον κινοῦ ἀκίνητον dem τὸ ἀγαθόν καὶ τὸ ἀριστον gleichgesetzt. Auch in der folgenden Kritik der früheren Metaphysiker werden die getadelt, die nicht, wie die aristotelische Prinzipienlehre, τὸ ἀγαθόν zum obersten Prinzip gemacht haben 1075 a 37 καὶ τοι ἐν ἀπαιτει μᾶλιστα τὸ ἀγαθόν ἀφέτι) oder die dies nicht in der richtigen Weise getan haben. An der entscheidenden Stelle 1072 a 25 ff. wird die Wesenheit des πρῶτον κινοῦ ἀκίνητον zunächst als κακόν bestimmt (βουλγάρον δὲ πρῶτον τὸ οὐ κακόν), weiterhin aber mit dem δι' αὐτὸς αἱρετόν, d. h. mit dem τὸ ἀγαθόν = τὸ εὖ ἐνεργά gleichgesetzt. Es entsprach also die Identifikation des πρῶτος θεός mit dem τὸ ἀγαθόν oder τὸ ἀριστον der eignen Auffassung des Aristoteles. Auch wurde, wie wir sehen werden, die Gottheit von Aristoteles selbst als τίμον ἀγαθόν angeführt.

Die folgende Unterscheidung verschiedener Bedeutungen des Ausdrucks δι' αὐτὸς αἱρετόν ist bei Arius bezüglich ihres logischen Verhältnisses zu dem im vorausgehenden genannten δι' αὐτὸς αἱρετόν, das mit der Eudämonie identisch ist, nicht klar gestellt und dadurch der Gedankenschritt, der hier gemacht wird, verdunkelt. Dieser besteht darin, daß von dem τὸ ἀγαθόν, das gleich der Eudämonie ist, zu den ἀγαθοῖ, die Bestandteile der Eudämonie sind, übergegangen wird. Offenbar ist die zweite der drei Bedeutungen des δι' αὐτὸς αἱρετόν, die hier unterschieden werden: εὖ γάρ τι πάντα πράττομεν ὡς ἐσχήτοι μit der vorher als τελος ἐφ' ἡ πάντα ἀναρέρομεν, ἐπερ ἔστιν εὐδαιμονία definierten identisch. Was also neu hinzutritt, sind die beiden andern Bedeutungen des δι' αὐτὸς αἱρετόν als εὖ γάρ τι πάντα πράττομεν ὡς ἐσχήτοι und als εὖ μέρος γίνεται τούτων, d. h. die übrigen ἀγαθοῖ. Es ist aber wohl nötig, das überlieferte τούτων in τούτοι zu ändern. Denn bezüglich der Eudämonie, auf die sich τούτοι beziehen würde, ist es für jeden Leser sofort verständlich, daß sie Güter als Bestandteile hat. Dagegen wäre es sehr auffallend, wenn

zwar die Dinge selbst als zwei verschiedene Arten des δι' αὐτὸν κίνητον unterschieden, ihre Teile dagegen als eine (dritte) Art zusammengefaßt würden. Auch ist es schwer, sich die μέρη der Dinge, die Endziele einzelner Handlungen sind, als Güter vorzustellen. Wenn man τεῖτον schreibt, was ich aber nicht für eine sichere und notwendige Emendation, sondern nur für eine probable Konjektur halte, so fällt die folgende Einteilung in τελευτά und ποιητικά mit den beiden neuen Arten des δι' αὐτὸν κίνητον zusammen. Es werden diejenigen Güter, die Teile des τέλος bilden, τελευτά genannt, die, welche nur Behelfe der im τέλος enthaltenen Schaffenstätigkeit bilden, ποιητικά. Darum sind τελευτά καὶ οὐτε' ἀρετὴν προσηγορύμεναι πρᾶξεις. Denn diese sind Bestandteile des τέλος, εἴ τοι γέρων πάντα πράττομεν, nämlich der ψυχῆς ἐνέργεια οὐτε' ἀρετὴν τελευτὴν ἐν βίῳ τελεύτῃ προσηγορύμενη. Ποιητικά, Schaffensbehelfe, sind alle übrigen Güter, also die leiblichen und äußereren, als materielle Bedingungen für die Tugendbetätigung (πάντα ὑλικά τῶν ἀρετῶν). Ebenso werden auch p. 129, 19 ff. die καλαὶ καὶ προσηγορύμεναι πρᾶξεις als Bestandteile der Eudämonie (τοῦ εὐδαιμονίου ἐν τῶν καλῶν γένεσθαι καὶ προσηγορύμενων πρᾶξεων) den ὑλικά gegenübergestellt, die nicht μέρη τῆς ἐνέργειας sind, aber den Werkzeugapparat derselben bilden: κατὰ τὸ ποιητικόν, τῷ φέρειν καὶ συνεργεῖν εἰς τὸ τέλος. Es kommt aber der Ausdruck ποιητικὸν ἀγαθόν außerdem bei Aristoteles selbst und bei Arius auch noch in einer andern Bedeutung vor, nämlich so, daß es nicht, wie hier, eine Art der δι' αὐτὸν κίνητά, sondern ihren Gegensatz bildet. Es bezeichnet dann ein Ding, das nicht, als Gegenstand eines natürlichen Triebes, um seiner selbst willen begehrт wird, sondern weil es zur Hervorbringung oder Erhaltung eines andern Gutes oder zur Abwehr des ihm entgegengesetzten Übels taugt. Wir werden bald Gelegenheit haben, dies ποιητικὸν ἀγαθόν der zweiten Bedeutung näher kennen zu lernen. Zunächst dürfen wir feststellen, daß in dem eben interpretierten Abschnitt p. 134, 14—19 unser Autor von der Eudämonie (dem τῷ ἀγαθῷ) zu den Gütern überhaupt übergegangen ist, mit deren Einteilung er sich im folgenden bis p. 137, 12 beschäftigt.

18. Arius p. 134, 20—137, 12. Dieser Abschnitt enthält διαιρέσεις τῶν ἀγαθῶν, die größtenteils als echt aristotelisch aus den eignen Schriften oder Bruchstücken des Aristoteles sich erweisen lassen. Aber auch die, bei denen dies nicht der Fall ist, be-

ruhen auf denselben Grundanschauungen und stammen ohne Zweifel aus derselben Quelle, wie die übrigen, so daß der Gedanke an Verfälschung der altperipatetischen Lehre durch stoizierende späte Peripatetiker oder durch Antiochus nicht aufkommen kann.

a) Τὸν δὲ ἀγαθῶν τὰ μὲν εἶναι τίμια, τὰ δὲ ἐπαγνετά, τὰ δὲ ὡρέλιμα· τίμια μὲν οἷον θεόν, ἄρχοντα, πατέρα· ἐπαγνετὰ δὲ οἷον δικαιοσύνην, φρόνησιν· δυνάμεις δὲ οἷον πλεύτον, ἀργήν. ἐξουσίαν· ὡρέλιμα δὲ τὰ ποιητικὰ τούτων καὶ συλλαττικά, οἷον γραμματικά καὶ φάρμακα) ὑγίειας καὶ εὐεξίας (ὑγίειν καὶ εὐεξίαν FP, v.rr. Wachsmuth dubitans). Diese erste Einteilung wird von Alexander in Top. p. 274, 42 als aristotelisch zitiert: ἐν μὲν γάρ τῇ τῶν ἀγαθῶν διαχιρέσει: τίμια μὲν τῶν ἀγαθῶν εἴπεν εἶναι, τὰ δικαιούστερα, ὡς θεοῦς γονεῖς εὐδακτυοίσιν, καὶ δὲ καὶ ἐπαγνετὰ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς καὶ αὐτὰς ἐνεργείας, δυνάμεις δὲ οἷς ἔνεστιν εῦ καὶ λακώνις χρήσθιαι, ὡρέλιμα δὲ τὰ τούτων ποιητικὰ τῶν αὐτῶν καὶ εἰς ταῦτα συντελεῖσθαι, νῦν δὲ (in der Topikstelle) καὶ τὸν παλὸν καὶ τὸ ἐπαγνετὸν καὶ τὸ τίμιον ἔσται καὶ πατὴ τῶν ὡς δυνάμεων ἀγαθῶν φέρειν. Sie steht aber auch M. Mor. 1183 b 19. Εστι γάρ τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν τίμια, τὰ δὲ ἐπαγνετά, τὰ δὲ δυνάμεις, τὸ δὲ τίμιον λέγω τὸ τοιωτον· τὸ ιεῖον, τὸ βελτιόν· οἷον ψυχή, νοῦς· τὸ ἀρχαιότερον· ἡ ἀργή, τὰ τοιωτά. τίμια γάρ οὐδὲ οἷς ήτική, τοῖς δὲ τοιωτοῖς πάσιν τιμὴ ἀνοίκουθεν. οὐκανον καὶ ή ἀρετὴ τίμιον, ὅταν γε δῆπτ' αὐτῆς σπουδαῖος τις γένηται· ἥδη γάρ εὗτος εἰς τὸ τῆς ἀρετῆς σχῆμα ἦκει. τὰ δὲ ἐπαγνετά· οἷον ἀρεταῖ. ἀπό γάρ τῶν πατὴ αὐτὰς πρᾶξιν ὁ ἐπαγνος γίνεται. τὰ δὲ δυνάμεις· οἷον ἀργή, πλεύτος, ἴσχυς, κλήλος· τούτοις γάρ καὶ ὁ σπουδαῖος εὖ θν διηγεῖτο γρήγορασθαι καὶ ὁ φαῦλος παντός. διὸ δυνάμεις τὰ τοιωτά καὶ λογικαῖ· ἀγαθὰ μὲν δὴ εἰσιν· δοκιμάζεται γάρ τῇ τοῦ σπουδαίου αὐτῶν ἐπικατανοεῖσθαι, οὐ τῇ τοῦ εαύτου· τοῖς δὲ αὐτοῖς τούτοις συμβέβηρεν ἀγαθοῖς καὶ τὴν τύχην τῆς γενέσεως αὐτῶν αἰτίαν εἶναι. ἀπὸ τύχης γάρ καὶ πλεύτος γίνεται· καὶ ἀργὴ καὶ ἔλως ἔσται εἰς δυνάμεως ταξιν ἦκει. λοιπὸν δὲ καὶ τέταρτον τῶν ἀγαθῶν τὸ σωστικὸν καὶ ποιητικὸν ἀγαθοῦ, οἷον γραμματικά ὑγίειας καὶ εἰς τὸ στόλο τοιωτον. Auch in dem folgenden Paragraphen bei Arius p. 135, 1—10 (siehe unten b) wird auf diese Einteilung Bezug genommen, so daß er dadurch mit § a in Zusammenhang steht. Die Begründung, die dort für die Subsumption der δυνάμεις unter die πατὴ αὐτὰ αἱρετὰ gegeben wird, wollen wir vorausnehmen, weil sie sich mit der in den M. Mor. 1183 b 30—32 (siehe die oben ausgeschriebene Stelle von ἀγαθοῖς

μὲν δὴ εἰσιν· δοκιμάζεται γὰρ usw.) nahe berührt. Sie lautet (p. 135, 3): οὐδὲ γάρ τὰς δύναμεις ὑπάρχειν τῶν καθ' αὐτὰ ἀγαθῶν, οἷς πλεῦτειν οὐδὲ ἔργα, οἷς ἂν γοήσαιτο οὐδὲ ἡς ζητήσειν ἐξαθός εἰναι. Καὶ (γάρ) οἷς δύναται εὖ γρῆσθαι (ἢ ἀγαθός, οὐδὲ αὐτὰ ἀγαθὰ περιουένται, ὥσπερ ὑγιεινά, ἢ οὐδὲ ζητήσειν ἂν ἐιστέσθαι γρῆσθαι. Der Satz in den M. Mor.: ἀγαθὰ μὲν δὴ εἰσιν· δοκιμάζεται γὰρ τῇ τοῦ σπουδαῖον ἔκπατον αὐτῶν γρῆσαι, εὐ τῇ τοῦ φύλακος besagt dasselbe wie die Worte des Arius: οἷς δύναται εὖ γρῆσθαι (ἢ ἀγαθός, οὐδὲ αὐτὰ ἀγαθὰ περιουένται.

Diese δύναμεις enthalten sicher in sich die διάκα τῶν ἀρετῶν, die oben p. 134, 17 ff. als ποιητικά den τελείων entgegengesetzt wurden; dort wurden sie auch schon, wie hier, zu den διάκα αὐτὰ κίρεται gerechnet und hier haben wir eben die Begründung dafür gehört. Was der Gute zu besitzen strebt und was er gut gebrauchen kann, das ist ein Gut und ein κίρετόν als solches und um seiner selbst willen. In einem andern Sinne ποιητικά sind aber die ὕστερα, die in beiden Paragraphen an letzter Stelle genannt werden. In a) heißt es: ὕστερα δὲ τὰ ποιητικὰ τούτων οὐδὲ ποιητικά und in b) werden sie ausdrücklich als διάκα κίρεται den οὐδὲ αὐτὰ κίρεται entgegengesetzt. Aus dem Abschnitt p. 137, 4 ff. erfahren wir, daß manche Dinge nur διάκα αὐτὰ κίρεται sind, manche nur ποιητικά (= διάκα κίρεται), also in dem Sinn, wie die ὕστερα, manche endlich sowohl ποιητικά wie διάκα αὐτὰ, z. B. die Tugend. Schon Plato hatte ja gelehrt, daß die Gerechtigkeit sowohl um ihres eignen, inneren Wertes wie um ihrer Folgen willen erstrebenswert sei. Es kann also nicht bezweifelt werden, daß hier zwei verschiedene Begriffe von ποιητικά auseinander zu halten sind: ποιητικά διάκα κίρεται und ποιητικά διάκα κίρεται. Jene heißen ποιητικά, weil das ποιεῖν, in dem die ψυχής ἐνέργειαν αὐτὸν κίρεται besteht, ohne sie nicht möglich ist (ἢ ὅν εὐκαίρει), weil sie als Werkzeuge ‚Schaffensbehelfe‘ sind. Diese, auch ὕστερα genannt, heißen ποιητικά, weil sie andere Güter hervorbringen: p. 134, 24 ὕστερα δὲ τὰ ποιητικὰ τούτων, wo τούτων auf alle drei vorausgenannten Güterklassen bezogen werden muß. Jene sind διάκα κίρεται, weil sich ein gesunder Naturtrieb auf sie richtet und sie daher von allen Menschen, auch von den Tugendhaften, um ihrer selbst willen erstrebzt werden (NB! die im ersten, von mir später zu behandelnden Teil der Ariusepitome p. 118, 5—126, 11 enthaltenen Erörterungen über die κίρεται werden hier voraus-

gesetzt, desgleichen die Definition p. 128, 27 αἱρετῶν δὲ λέγεσθαι τοις ἄριστην ἐφ' ἔαυτος καὶ τοι —, ταῖς οὖν τοις λόγος σύμβησες γ). Diese sind αἱρετά, weil sie nicht Gegenstand einer ὀρμή um ihrer selbst willen sind. Es ist nun an der Zeit, den folgenden Paragraphen mit heranzuziehen, wobei die oben schon besprochenen Worte 135, 3 καὶ γὰρ τὰς δυνάμεις — 8 δύνατο γρῆσθαι außer acht bleiben können.

b) p. 135, 1—10. "Εν τῶν αἱρετῶν καὶ ἀγαθῶν τὰ μὲν καθ' ἔαυταν εἶναι αἱρετά, τὰ δὲ δι' ἔτερα. Τὰ μὲν γὰρ τίμια καὶ ἐπαινετὰ καὶ τὰς δυνάμεις καθ' αὐτά (es folgt der besprochene Satz), τὰ δὲ τοὺς ὀρέλιμους δι' ἔτερα· τῷ γὰρ ποιεῖν ἔτερα καὶ σώζειν τῶν αἱρετῶν ὑπάρχειν. Also diese Zweiteilung verhält sich zu der Vierteilung des vorigen Paragraphen so, daß ihre erste Art (τὰ καθ' αὐτὰ αἱρετά) die drei ersten Arten der Vierteilung (σίμια, ἐπαινετά, δυνάμεις) umfaßt, ihre zweite Art (τὰ ὀρέλιμα) mit der vierten zusammenfällt. Wir haben den Sinn dieser beiden Einteilungen bereits klargestellt. Es gilt jetzt nur noch, auch die Zweiteilung, wie es für die Vierteilung bereits geschehen ist, als echt aristotelisch nachzuweisen. Sie findet sich Nik. 1096 b 8 τοῖς δὲ λέγοιςτιν ἀμφιεργήτησις τοῖς ὑποσχαίνεται· διὰ τὸ μὴ περὶ παντὸς ἀγαθοῦ τοὺς λόγους ποιεῖσθαι, λέγεσθαι δὲ καθ' ἓν εἰδὸς τὰ καθ' αὐτὰ διωκέμενα καὶ ἀριστώμενα, τὰ δὲ ποιητικὰ τούτων ηγουμένων πας ηγετῶν καὶ λαούτων διὰ ταῦτα λέγεσθαι καὶ τρέπον δῆλον. Σῆμαν δέ τις διατῶς λέγοιστις τὸν τὸν γαθό, τὰ μὲν καθ' αὐτά, θάτερα δὲ διὰ ταῦτα. γωρίσαντες δέ τὸν τὸν ὀρέλιμων τὰ καθ' αὐτὰ σκεψάμεθα, εἰ λέγεται κατὰ μίαν λέσχην, καθ' αὐτὰ δὲ ποτε θεῖται τοις ἄλις; Ηγετά καὶ μονάρχειν διώκεται, εἰσὶν τὸ φρονεῖν καὶ ὅραν καὶ ἡδοναῖ τινες καὶ τιμαῖ; ταῦτα γὰρ εἰ καὶ δι' ἄλλο τι διώκομεν, ζημιας τῶν καθ' αὐτὰ ἀγαθῶν θεῖται τοις ἄλις. Die Übereinstimmung ist vollständig, nur hat die Quelle des Arius diese διαρέσεις τῶν ἀγαθῶν, aus denen Arius etwas mehr als Aristoteles selbst in seine Magna Moralia, in seine Epitome aufgenommen hat — oder vielmehr nicht Arius hat dies zuerst getan, sondern der peripatetische Verfasser des peripatetischen Schulkompendiums. Auf die Nikomachische Stelle 1096 b werden wir bei § g zurückkommen. Dieselbe Unterscheidung steht auch Top. 116 a 29 ff.

c) p. 135, 11—16 Ἀλλη διαίρεσις· τῶν καθ' αὐτὰ ἀγαθῶν τὰ μὲν εἶναι τέλη, τὰ δὲ οὐ τέλη· οἷον δικαιοσύνης μὲν καὶ ἀρετῆς καὶ ὑγίειαν τέλη καὶ σπλάντας ἵσσα ἐκ τῶν καθ' ἔναστα γενομένων κακεστάχιαι μέντος ὑπάρχει, ὑπερερ τὴν ὑγίειαν, οὐ μόνον τὸ γε ὑγιεινὸν οὐδὲ τὴν θεραπείαν τοῦ κάκυντος. Εὔρυτιχ δὲ καὶ ἄναγκησις καὶ μαθήσις οὐ τέλη. Diese Einteilung findet sich auch M. Mor. 1184 a 3 εἴτε καὶ ἄλλως· τῶν γάρ ἀγαθῶν τὰ μέν ἔστιν τέλη, τὰ δὲ οὐ τέλη. οἷον ή μὲν ὑγίεια τέλος, τὰ δὲ τῆς ὑγίειας ἔνεκεν οὐ τέλη. καὶ θεα σύντας ἔχει, τούτῳ ἀεὶ τὸ τέλος βέλτιστον· οἷον ή ὑγίεια βέλτιστον η τὰ ὑγιεινά· καὶ σπλάντας ἀεὶ ταῦτα βέλτιστον, οὗ ἔνεκεν καὶ τὰ ἄλλα. Vgl. Top. 116 b 22 καὶ τὸ τέλος τῶν πρὸς τὸ τέλος κίρστωτερον δεκτεῖ εἶναι, καὶ δυστὸν τὸ ἔγγριον τοῦ τέλους. Es ist zu beachten, daß auch die οὐ τέλη zu den καθ' αὐτὰ ἀγαθά geließen können. Die εὔρυτιχ, die Vorstufe der sich entwickelnden Tugend, ist auch schon etwas an und für sich Gutes und nicht nur um der Tugend willen, und der Akt des Lernens und der Wiedererinnerung, die Vorstufen des entstehenden Wissens, sind auch schon um ihrer selbst willen erstrebenswert, nicht nur um des Wissens willen, aber αἱρετώτερά sind die τέλη. Die Einteilung, wie sie bei Arius steht, ist nicht aus der Stelle der Magna Moralia abgeschrieben. Denn nur Arius sagt, daß es eine Einteilung der καθ' αὐτὰ ἀγαθά ist; nur er sagt, daß es sich um die sukzessiven Stadien eines Werdeprozesses handelt und das τέλος τὸ ἐν τῶν καθ' ἔναστα γενομένων κακεστάχιαιμένων. Beachtentwert ist auch, daß wie b mit a, so auch c mit b und, um das voraus zu nehmen, d mit c verknüpft ist. Wie c eine der Arten aus der Einteilung b, die καθ' αὐτὰ κίρστα in Unterarten teilt, so auch d eine der Arten von c, nämlich die τέλη. Die Anordnung ist besser als die in den Magna Moralia, wo d vor c steht. Aber daß die ganze Kette der Einteilungen auf das τέλοιον τέλος schließlich hinführen sollte, sieht man deutlicher in den M. Mor., wo das letzte Glied ebenso an das vorletzte angeschlossen ist, wie bei Arius c an b und d an c: 1184 a 7 πάλιν κατὰ τῶν τέλων βέλτιστον ἀεὶ τὸ τέλοιον τοῦ ἀτέλεστον.

d) p. 135, 17. Άλλη διαίρεσις· τῶν τελῶν τὰ μὲν παντὶ ἀγαθῷ εἶναι, τὰ δὲ οὐ παντὶ. Τόν μὲν ἀρετὴν καὶ φρεγησιν παντὶ ἀγαθόν. ὅτῳ γάρ τὸν παραχρέντα, ὀλεσθεῖν, πλεῖστον δὲ καὶ ἀργήτας καὶ δυνάμεις οὐ παντὶ ἐπωτεον ἀγαθόν, καθ' οὓς τὸν ἀργότερον τὸ εἴναι ἀγαθόν τῇ τοῦ ἀγαθοῦ ἀνθερὸς γράτει. Φαινεσθαι δὲ ταῦτα καὶ ἡγετεῖν (τούς σπουδαῖσιν) καὶ γρα-

μένοις ὠρεκεῖν. Οἵς δὲ τὸν ἀγαθὸν εὖ γρῆσθαι, τούτοις τὸν κακὸν κακῶς· ποτεπερ οἷς ἂν εὖ τὸν μουσικόν, τούτοις τὸν ἄμουσον κακῶς· ἅμα δὲ κακῶς γράμματον βιάζεσθαι, καθάπερ ἕππον ἀγαθὸν ὅντα τὸν μὲν ἐπιπλόν ὠφελεῖν, βιάζεται δὲ τὸν ἀφίππον σὺ μετρίως. Dem entspricht M. Mor. 1183 b 38 ἀλλ᾽ ἔτι καὶ ἀλλήγον ἔχει τὰ γράμματα διαφέρειν· οἷον ἔστιν τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν παντὶ (ita scriendum ex Ario, libri πάντῃ) καὶ πάντως αἱρετά, τὰ δὲ οὐ. οἷον ἡ μὲν δικαιοσύνη, καὶ αἱ ἀλλακαὶ ἀρεταὶ καὶ παντὶ (libri πάντῃ) καὶ πάντως αἱρεταὶ, ἵσχυς δὲ καὶ πλούτος καὶ δύναμις καὶ τὰ τειχίτα σύντε παντὶ (libri πάντῃ) σύντε πάντως. (Vgl. Nik. 1094 b 16 τοιαύτην δὲ τινα πλάνην ἔχει καὶ τὰ γράμματα διὰ τὸ πολλοῖς συρράγειν βιάζεται ἀπ' αὐτῶν· ἥδη γάρ τινες ἀπώλουντο διὰ πλεύσεων, ἔπειτα δὲ διὸ καὶ διδρεῖσθαι). Ich habe das παντὶ aus Arius in den Text der M. Mor., wo πάντῃ überliefert ist, hineinkorrigiert. Da die meisten andern dieser διαφέρεις τῶν ἀγαθῶν bei beiden Autoren dieselben sind, so muß auch diese, schon wegen der Gleichheit der Beispiele, dieselbe sein. Für die Formulierung des Arius entscheidet die von ihm hinzugefügte (aber nicht erdachte) ausführliche Begründung, die sich mit der Erörterung über die δυνάμεις in b) so nahe berührt. Durch diese Berührung ist der Sinn des mit Φιλίεσθαι beginnenden Satzes bei Arius sichergestellt, aber meine Ergänzung ist nur ein Notbehelf. Zu ζητεῖν kann nur der Tugendhafte oder die Tugendhaften Subjekt sein (χωρὶς entschied für den Plural), zu ὠρεκεῖν nur die natürlichen Güter, die δυνάμεις, also σὺ παντὶ ἀγαθά sind. Dadurch entsteht ein störender Subjektswechsel. Auch ist ζητεῖσθαι c. inf. bedenklich. Der Gedanke selbst, daß der Besitz der natürlichen Güter dem schlechten Manne, der sie nicht richtig zu gebrauchen versteht, schädlich ist, gehört nicht nur zum sokratisch-platonischen Erbe, sondern ist auch echt aristotelisch. Vgl. z. B. M. Mor. 1199 b 14: ἡ γὰρ ἡρῷη καὶ ὁ πλούτος τὸν ἔαυλον σὺ δυνάμενον χωτεῖς γρῆσθαι βιάζει. Eud. 1248 b 27. τὰ γὰρ περιμέχγητα καὶ μέριστα εἶναι δυναμέντα ἀγαθά, ταῦτα καὶ πλεύσεως καὶ σώματος ἀρεταὶ καὶ εὔτυχίας καὶ δυνάμεις, ἀγαθά μὲν φύσει ἔστιν, ἐνδέξεται δὲ εἴησι βιάζεσθαι τισιν διὰ τὰς ἔξεις, σύτε γάρ καὶ τοιαῦτα σύτε· ἀπόλαυστος δὲ σύδειν ἂν δυνήσεις γράμματος χωτεῖς usw.

e) p. 136, 9 "Ετι τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν εἶναι περὶ ψυχὴν, τὰ δὲ περὶ σῶμα, τὰ δὲ ἐκτός. Ηερὶ ψυχὴν μὲν, οἷον εἰδουίσιν τε καὶ τέλεσιν καὶ ἀρετὴν καὶ αρετὴν καὶ φρόνησιν καὶ ἡδονὴν· περὶ σῶμα δὲ ὑγείαν καὶ εὐαισθησίαν καὶ καλλοσίαν καὶ ἴσχυν καὶ ἀρτιότητα καὶ πάντα τὰ μόρια σὺν ταῖς δυνάμεσι καὶ ἐνεργείαις· ἐκτὸς δὲ πλεύσεων καὶ διξιν

καὶ εὐγένειαν καὶ δυναστείαν καὶ φίλους καὶ συρριγνεῖς καὶ πατρίδα. — Τῶν δὲ περὶ φύγην ἀγαθῶν τὰ μὲν αἱεὶ φύσει παρεῖναι, καθάπερ ὁζόντητα καὶ μηδίμην, τό τε θλον εὐδυίαν· τὰ δὲ ἐπιμελεῖας παραγίνεσθαι, ὡς τὰς τε πρωταιδεύεισι καὶ διαίτας ἐλευθερίους· τὰ δὲ ἐπιτέλειαί τητος ὑπάρχειν, οἷον φρόνησιν, δικαιοσύνην, τελευταῖσιν δὲ σοφίαν.

Die drei Güterklassen der peripatetischen Ethik sind so allgemein bekannt, daß ich die aristotelischen Stellen (M. Mor. 1184 b 1, Eud. 1218 b 32, Nik. 1098 b 12) nicht auszuschreiben brauche. In der Stelle der M. Mor. sind Beispiele für seelische Güter: die Tugenden, für leibliche: Gesundheit und Schönheit, für äußere: Reichtum, leitende Stellung (*ἀρχή*), Ehre. Im ersten Teil der Ariusepitome sind p. 119—122 als äußere Güter aufgeführt: Verwandte, Mitbürger, Freunde, Wohlwollen, Lob, Ruhm (*εὐδοξία*), p. 125 Reichtum, leitende Stellung, Glücksgunst (*εὐτυχία*), Freundschaft, p. 129 Adel, Reichtum, Ruhm (*ἀριστοτητα*), Friede, Freiheit, Freundschaft; als leibliche p. 122: (der Leib selbst, seine Teile, dessen und deren Vorzüge) Gesundheit, Stärke, Schönheit, Geschwindigkeit der Füße, gute Körperbeschaffenheit (*εὐεξία*), gutes Wahrnehmungsvermögen (*εὐαισθητία*), p. 124 f. Gesundheit, Stärke, Euästhesie, Schönheit; als seelische: die Seele selbst, ihre Teile, deren Vermögen (*δυνάμεις*) und Betätigungen, ihre Vorzüge (*χρεῖα*) und deren Betätigungen. Nirgends ergibt sich ein Bedenken bezüglich der Richtigkeit der Wiedergabe der aristotelischen Lehre von den drei Güterklassen durch Arius. — Die folgende Einteilung der seelischen Güter nach ihrer Entstehung durch Natur, Pflege (*ἐπιμελεία*), Vollendung findet sich zwar in dieser Form nicht bei Aristoteles, entspricht aber in ihren drei Arten seiner Lehre. Er nimmt angeborene Vorzüge an, nicht nur intellektuelle, wie Schärfe des Denkens und Gedächtniskraft (de memoria 450 b 7. Rhet. A 1362 b 24 *εὐρίτα*, μηδίμη, *εὐμάθεια*, *ἀργυρίον* als *ἀριθμός* und *ποιητικὴ ἀριθμὸν* aufgezählt. Nik. 1114 b 6 *ἄλλας φύσαις θεῖσιν* *ἔψιν* *ἔχοντας*, *ἥτινεις* *καλῶς* καὶ *τὸν τοτέ* *ἀλιθεῖαν* *ἀγαθούς* *κινήσασται*. καὶ *ἔτιν* *εὐρὺντας* *τοῦτο* *καλῶς* *πέριπτεν* usw.), sondern auch ethische (die *φυσικὴ ἀρεταῖ*. Vgl. Nik. 1144 b 34 *οὐ γάρ ἐστι τοῦτος εὐεργέστατος πότες ἀπόστατος* [seil. *ἀρετάτος*], *όταν τὴν μὲν ἡδη, τὴν δὲ σύπολιτην εὐεργέστων* *ἔσται*). Der Ausdruck *ἐπιμελεία* „Pflege, Fürsorge“ wird von Aristoteles selbst öfter auf die Seelenpflege angewendet, mag sie nun Selbsterziehung oder Erziehung durch andre sein, nach dem Vorgange des Sokrates,

der vor allem ὑγής ἐπιφέλεια predigte. In der ἐπιφέλεια sind οὐκεὶ und λόγοι, die nach Pol. H 1332 a 39 zur φύσις hinzukommen müssen, damit ein Mensch tugendhaft wird, beide vereinigt. Daß die Tugenden τελειώσεις sind, sagt Aristoteles öfter (Phys. 246 b 247 a 2 Met. Δ 1021 b 20). Auch bei Arius würde man lieber εἰ τελειώσεις (statt τελείωσης) lesen, da Ursprung und Entstehungsweise bei allen drei Arten angegeben werden sollen.

f) p. 136, 22 "Ἐπεὶ δὲ τῶν ἀγροῦ τὰ μὲν εἶναι καὶ πτήσασθαι καὶ ἀποβαλεῖν, ὡς πλεύσαν· τὰ δὲ πτήσασθαι μὲν, ἀποβαλεῖν δὲ οὐ, ὡς * εὐτυχίαν ἀθανατίαν *· τὰ δὲ ἀποβαλεῖν μὲν, πτήσασθαι δὲ οὐ, ὡς αἰσθητον καὶ τὸ ζῆν· τὰ δὲ οὕτε πτήσασθαι οὕτε ἀποβαλεῖν, ὡς εὐγένειαν. Von dieser Einteilung findet sich bei Aristoteles keine Spur, aber sie enthält auch nichts, was ihr Vorkommen in seinen ἀγροῖς διαιρέσει ausschlüsse. Denn abgesehen davon, daß die Beispiele von Gütern, die man erwerben, aber nicht verlieren kann, vererbt und noch von niemandem überzeugend emendiert sind, ist alles einleuchtend richtig. Weder Spengels εὐτυχία für εὐτυχία, noch Useners ἀθανατία befriedigt. Die εὐτυχία, nach p. 147, 14 eine Abart der Tapferkeit, kann nur unverlierbar sein, wenn es die Tugend überhaupt ist. Warum gerade sie als Beispiel wählen? Auch scheint die Schule nicht, wie die Stoia, Unverlierbarkeit der Tugend angenommen zu haben: Simpl. in eateg. 102 B Bas. καὶ γὰρ Θεοφραστος περὶ τῆς μεταβολῆς αὐτῆς ἕνανδε ἀπέδειξε καὶ Αριστοτέλει δοκεῖ εὖν ἀνθρώπινον εἶναι τὸ ἀναπόβλητον. Dasselbe gilt für die ἀθανατία. Sie ist nur für Demokrit bezeugt. Bei Aristoteles und seiner Schule kommt sie nirgends vor. Hätte aber er oder ein anderer Peripatetiker diesen Begriff übernommen, so hätte er der ἀθανατία wohl ebenso wenig wie irgendeiner andern Tugend Unverlierbarkeit zugeschrieben. Statt ἀθανατία könnte man εὐθυνασία schreiben. Das gäbe einen Sinn. Es ist ja in der Tat das im Tode empfundene Glück das einzige, das dem Menschen nicht verloren gehen kann. Er bleibt εὐθύνας, auch wenn er tot ist, wie er auch εὐγένης bleibt. Aber was soll man dann mit εὐτυχία anfangen? Nur dies athetieren? Mir ist es wahrrscheinlicher, daß das ganze Glied der Einteilung interpoliert ist. Ein Gut, das der Mensch erwirbt, kann nicht für ihn unverlierbar sein.

g) p. 137, 4 "Ἐπεὶ τῶν ἀγροῦ τὰ μὲν εἶναι δὲ αἱρετὰ μόνον, ὡς ἔδουντι καὶ ἀγγέλησίν τὰ δὲ ποιητικὰ μόνον. ὡς πλεύσαν· τὰ δὲ

ποιητικὰ καὶ δι' αὐτὸν αἱρετά, ὡς ἀἱρετήν, φίλους, ὑγίειαν. Schon oben zu § b (p. 135, 10) habe ich dargelegt, daß ποιητικά hier in dem Sinne ὁρέται = δι' ἔτερα αἱρετά steht. Aber wie verhält sich die Dreiteilung hier zu der Zweiteilung in b? Wenn in b die *καθ' αὐτὰ αἱρετά* den δι' ἔτερα αἱρετά gegenüberstehen, in g die δι' *κατὰ αἱρετά* den ποιητικά, die mit den δι' ἔτερα αἱρετά identisch sind, so scheint es, als ob auch die *καθ' αὐτὰ αἱρετά* mit den δι' *κατὰ αἱρετά* identisch sein müßten. Wäre dies genau richtig, so wäre es ein logischer Fehler, daß in b als ausschließender Gegensatz der Einteilung zugrunde gelegt wird, was, wie wir aus g erfahren, gar kein ausschließender Gegensatz ist, nämlich das Erstreben einer Sache um ihrer selbst und das um eines andern Gutes willen, das durch sie hervorgebracht oder erhalten werden kann. Hierüber erhalten wir die erwünschte Aufklärung durch Top. I 116 a 29. καὶ τὸ δι' αὐτὸν αἱρετὸν τοῦ δι' ἔτερον αἱρετοῦ αἱρετώτερον, σῖν τὸ θυμότερον τοῦ γυμνάζεσθαι τὸ μὲν γάρ δι' αὐτὸν αἱρετόν, τὸ δὲ δι' ἔτερον καὶ τὸ καθ' αὐτὸν τοῦ κατὰ συμβεβηκός, σῖν τὸ τούς φίλους δικαίους εἶναι τοῦ τούς ἐγχρούς τὸ μὲν γάρ καθ' αὐτὸν αἱρετόν, τὸ δὲ κατὰ συμβεβηκός τὸ γὰρ τοὺς ἐγχρούς δικαίους εἶναι κατὰ συμβεβηκός αἱρούμενα, θπως μηδὲν ἡμᾶς βλάπτωσιν. — Εστι δὲ τοῦτο ταῦτα τῷ πρὸ τούτου, δικαίει τὸ τῷ τρόπῳ τὸ μὲν γάρ τούς φίλους δικαίους εἶναι δι' αὐτὸν αἱρούμενα, καὶ εἰ μηδὲν ἡμῖν μεῖλει ἔσεσθαι, καὶ ἐν Ἰνδοῖς ὄνται τὸ δὲ τούς ἐγχρούς δι' ἔτερον, θπως μηδὲν ἡμᾶς βλάπτωσιν. Aus dieser Stelle geht hervor, daß *καθ' αὐτὰ αἱρετά* und δι' *αὐτὰ αἱρετά* begrifflich (*τῷ τρόπῳ*) verschieden, aber in der Sache identisch sind, was Aristoteles an einem Beispiel erst noch besonders zu beweisen für nötig hält. Wir erfahren ferner, daß der Gegensatz von *καθ' αὐτὰ* in strenger Redeweise *κατὰ συμβεβηκός* lautet, wie dem δι' *αὐτὸν* das δι' *ἔτερον* entspricht. Auf dieser Unterseheidung beruht auch die Verschiedenheit der Einteilung g von der Einteilung b. Es ist nicht gleichgültig und zufällig, daß in b von *καθ' αὐτὰ*, in g von δι' *αὐτὰ αἱρετά* die Rede ist. Klarer wäre es gewesen, wenn der Verfasser in b statt δι' *ἔτερα* geschrieben hätte: *κατὰ συμβεβηκός* oder auch δι' *ἔτερα* γένον. *Καθ' αὐτὰ* und *κατὰ συμβεβηκός* ist ein ausschließender Gegensatz (*tertium non datur!*); δι' *αὐτά* und δι' *ἔτερα* ist keiner; denn eine Sache kann καὶ δι' *αὐτὰ* καὶ δι' *ἔτερον* αἱρετόν sein. Es ergibt sich also, daß die erste Art der Zweiteilung in b, die erste und dritte Art der Dreiteilung in g in

sich befaßt, die zweite aber der Zweiteilung mit der zweiten der Dreiteilung zusammenfällt. Das *νοῦς κύτος αἰρετόν* ist freilich immer auch *δι' αὐτὸς αἰρετόν*, aber nicht immer *δι' αὐτὸς μόνον*; und wenn auch nicht das *δι' ἔτερον μόνον*, so kann doch das *δι' ἔτερον* auch ein *δι' κύτος* und *νοῦς κύτος αἰρετόν* sein. Den Begriff des *νοῦς κύτος αἰρετόν* macht es aus, daß es seinem eignen Wesen nach Gegenstand einer *φυσικῆς ἀρχῆς* ist. Dadurch ist keineswegs ausgeschlossen, daß es außerdem auch durch zufällige, nicht zu seinem Wesen gehörige Beziehungen zu andern Dingen *αἰρετόν* sein kann. Die vornehmsten Güter aller drei Güterklassen, unter den seelischen die Tugend, unter den leiblichen die Gesundheit, unter den äußerlichen die Freunde, gehören zu der Art von Gütern, die sowohl um ihrer selbst willen erstrebt werden, wie um anderer Güter willen, die sie zu erzeugen oder zu erhalten geeignet sind. Darauf beruht ihr Vorzug vor den andern Gütern in jeder der drei Klassen. Diese Einteilungen sind ja nicht ohne praktischen Zweck und nicht ohne Berücksichtigung der Wertunterschiede gemacht. Sie sollen eine Anleitung für die richtige Auswahl unter den Gütern geben. Im ersten Teil der Ariuscopitome, deren inneren Zusammenhang mit dem von mir zuerst untersuchten zweiten wir später untersuchen werden, wird p. 119 ausgeführt, daß alles richtige Handeln auf einer *ἐπιλογὴ τῶν νοτῶν φύσεων* beruht und p. 127 wird es als Hauptaufgabe der Tugend geschildert, auf Grund richtiger Einsicht in die Wertabstufung der Güter richtig unter ihnen zu wählen. Dies ist der Zweck der ganzen Güterlehre nicht erst bei den Stoikern, sondern schon bei ihren Vorgängern, der Zweck auch dieser *Σικελίτεις τῶν ἀγαθῶν*. Ohne diesen Zweck wären sie leere Spitzfindigkeiten. — So wäre also die Einteilung g mit der Einteilung b in logische Übereinstimmung gebracht. Aber ein Widerspruch bleibt noch. In g ist der Reichtum Beispiel der *δι' ἔτερον μόνον κιβώτια* (*ποιητῶν μόνον*), in b dagegen der *εὐνέμεις*, von denen ohne Einschränkung behauptet wird, daß sie *νοῦς κύτος αἰρετά* seien. Man hat diesen Widerspruch benutzt, um zu beweisen, daß in dieser Partie Arius verschiedene Quellen kontaminiert habe, n. E. mit Unrecht. Denn in allen übrigen gibt Arius eine einheitliche, planmäßig aufgebaute Darstellung; und außerdem läßt sich, wie mir scheint, die Entstehung des Widerspruchs erklären. Die echtaristotelische Ansicht über den Reichtum und seine

Einordnung in die Güterklassen ergibt sich aus Top. 116 b 37
"Ετι τὸ κακόνων καθ' αὐτὸν καὶ τιμιώτερον καὶ ἐπιχνεύτερον (seil. αἰρέτωτερόν εἶται), οἷον φίλικός πλούτου καὶ διπλασιόνης ἴσχυος. τὰ μὲν γάρ καθ' αὐτὸν τῶν τιμών καὶ ἐπιχνεύσαν, τὰ δὲ οὐ καθ' αὐτά, ἀλλὰ δι' ἔτερον. σύζεστις γάρ τιμῆς τὸν πλοῦτον δι' αὐτόν, ἀλλὰ δι' ἔτερον, τὴν δὲ φιλίαν καθ' αὐτόν, ηλί οὐ μηδὲν μέταλλει ἡμῖν ἔτερον ἀπ' αὐτῆς ἕσεσθαι (Nik. 1096 b 14 γωρισταντες οὖν ἀπὸ τῶν ὀρείλιμων τὰ καθ' αὐτά (seil. διωκόμενα = χιρετά) σκεψθείσα, εἰ λέγεται πατέρα μίσχιν ιδέαν. καθ' αὐτά δὲ ποτία θειή τις ἔν; ή ζεῖται καὶ μονούμενα διώκεται, οἷον τὸ φρονεῖν καὶ ὁράνειν καὶ ἡδοναῖται τινες καὶ τιμάται. ταῦτα γάρ, εἰ καὶ δι' ἄλλο τι διώκεται, θεμάτις τῶν καθ' αὐτά διγαθῶν θειή τις ἔν). Auch Nik. 1120 a 4 ὅν δὲ ἔστι γρατία, ζεῖται τούτοις γράτεσθαι καὶ εὖ καὶ πανῶς· ὃ πλοῦτος δὲ ἔστιν τῶν γρατίμων scheint, wenn γράτεμος = ὀρείλιμος, dieselbe Ansicht auszudrücken wie g, daß der Reichtum in die Klasse der δι' ἔτερον μόνον χιρετά gehört. Zugleich aber wird er zu den Dingen gezählt, die man gut oder schlecht gebrauchen kann, also zu den δυνάμεις. Diese δυνάμεις hat Arius, seiner Quelle folgend, unter die καθ' αὐτά διγαθά eingereiht, mit der Begründung: alle Dinge, nach denen der Tugendhafte sucht und von denen er einen guten Gebrauch zu machen wisse, seien καθ' αὐτά διγαθά. Das stimmt nicht zu der Parallelstelle M. Mor. 1183 b 27 ff., wo die δυνάμεις zwar auch zu den διγαθά gerechnet werden, aber nur zu den ἀπλάται, nicht zu den καθ' αὐτά διγαθά: δικαιοῦσται γάρ τῇ τοι σπουδάσαν ἐναπότον κατόν γράτει. Man sieht, die einzige Abweichung der Ariussstelle von der entsprechenden M. Mor. 1183 b besteht darin, daß die drei Güterklassen τιμῆς ἐπιχνεύσα δυνάμεις in ihr unter dem Oberbegriff καθ' αὐτά διγαθά zusammengefaßt und den ὀρείλιμοz entgegengestellt werden. Da unter die δυνάμεις auch der πλοῦτος, wie in der Stelle der M. Mor., gerechnet wird, so ist auch er unter die καθ' αὐτά διγαθά geraten, obgleich er nach den oben angeführten Aristotelessstellen, zu denen g stimmt, zu den ὀρείλιμοz und γράτεμοz, d. h. zu den ποιητικά μόνον (= δι' ἔτερον χιρετά μόνον) gehört. In dem Begriff der δυνάμεις als Dinge, die der Tugendhafte sucht und von denen er einen guten Gebrauch machen kann, liegt nichts, was beweisen könnte, daß sie καὶ μονούμενα διώκεται. Denn der Beweggrund des Tugendhaften, wenn er sie sucht, kann sein, daß er sie für ὀρείλιμοz hält zum Erwerb oder zur Erhaltung anderer Güter; und der einzige gute Gebrauch, den er von ihnen machen kann, die Verwendung

für diesen Zweck. Es war also nicht zulässig, die ζευγάρεις unter die καθ' αὐτὰ κίρεται zu rechnen, solange man an der aristotelischen Ansicht über den Reichtum festhielt. Da aber nach der Lehre, die Arius wiedergibt, die meisten und wichtigsten leiblichen und äußereren Güter, wie der erste Teil der Epitome ausführt, Gegenstände natürlichen Begehrens, also εἰς αὐτὰ κίρεται sind, ganz abgesehen von ihrer Nützlichkeit für Erwerb oder Erhaltung anderer Güter, so lag es nahe, dies auf alle ζευγάρεις, auch auf den Reichtum, auszudehnen. Dafür sprach manches auch in der eignen Lehre des Aristoteles vom Reichtum, wie wir sie aus dem 1. Buch der Rhetorik und dem ersten Buch der Politik kennen. Der Reichtum besteht nach Rhet. 1361 a 12 ff. nicht nur aus κερτίαις (κέρπαις), sondern auch aus ἀποκλιστικά, ἢν τῷ μηδὲν παρέχει τὴν κερτίαν γίνεται. Diese müssen jedenfalls zu den καθ' αὐτὰ κίρεται gerechnet werden, οὐταντούς μενόμενα διώνεται, wenn auch der Besitz an νομισματα ein ποιητικὸν μέρον ist. Nach 1362 b ist der Reichtum nicht nur πορητικὸν ποιητικόν, sondern auch ἡρετικὸν ποιητικόν. Dieser Ausdruck (auch Pol. A 1259 b 20 gebraucht) läßt ihn als ein εἰς αὐτὰ κίρεται erscheinen. Die Erörterungen in der Politik (A ep. 8. 9) über den Unterschied des wahren und natürlichen Reichtums, den die Ökonomik, von dem widernatürlichen, den die γρηγοριστική schafft, legen die Vorstellung nahe, daß die Bestandteile des natürlichen Reichtums καθ' αὐτὰ κίρεται sind. In diesen Äußerungen des Aristoteles lagen Keime, die weiter ausgebildet zu der Ansicht führen konnten, daß wenigstens der wahre und natürliche Reichtum ein καθ' αὐτὰ κίρεται sei, da er ja aus natürlichen Gütern bestehe, aus solchen also, die Gegenstände von φυσικῇ ἐργασίᾳ sind. Daß der Philosoph, dessen System Arius wiedergibt, wirklich dieser Ansicht war, zeigt im ersten Teil der Epitome p. 124, 18—125, 13 die merkwürdige Parallelisierung der seelischen, leiblichen und äußeren Güter, in der der Reichtum mit der Gesundheit des Leibes und der Gesundheit der Seele verglichen wird (περιττέλλειν γέρες τὰ ποιητικῶν ἀκερτηρικάν καὶ τοῦτον, was sicher nur von dem wahren und natürlichen Reichtum, der μεταξὺ κατηστεῖ, behauptet werden konnte) und deren Endfolgerung p. 125, 10 lautet: ὥστε τρία γένη τῶν ἡγεμονῶν εἰς αὐτὸν κίρεται ὑπάρχειν, τὰ τε περὶ φυσῆν καὶ τὰ περὶ τὰ σῶμα καὶ τὰ ἔπειτα. Schon früher hatte unser Autor eine Reihe von äußeren Gütern p. 119, 22—122, 10 als εἰς αὐτὰ κίρεται erwiesen:

ώστε ταῦτη μὲν τὰ γινόμενα τῶν ἀγαθῶν ἐξωθεν ὅτι δι' αὐτούς αἱρετὰ πέρυκεν ἐπιδεῖχθαι ταχώς. Aber der Reichtum war dort nicht genannt. Hier aber (p. 125) kann man nach dem Zusammenhang nur verstehen, daß unser Philosoph wie die andern äußeren Güter, so auch den Reichtum als δι' αὐτὸν αἱρετὸν eben durch die Parallelisierung mit der leiblichen und seelischen Gesundheit erweisen wollte. Steht damit nicht die Abweichung von der aristotelischen Lehre, die wir in der Einteilung b nachgewiesen haben, in innigem Zusammenhang? Daß dieser Philosoph kein anderer als Theophrast gewesen sein kann, das zeigt m. E. der enge pietätvolle Anschluß an Aristoteles in Verbindung mit der in solchen Einzelpunkten bekundeten Selbständigkeit des philosophischen Urteils. Es muß eine große Autorität gewesen sein, der ein Kompendium, wie das von Arius exzerpierte, selbst im Widerspruch gegen Aristoteles selbst zu folgen wagte. Aber in der Nennung des πλοῦτος als Beispiel eines πονητῶν μένον in der Einteilung g ist durch Verssehen die echt aristotelische Auffassung stehen geblieben. Das Hauptergebnis für uns ist, daß es sich auch hier um altperipatetische Orthodoxie handelt, die nur Aristoteles und Theophrast als maßgebende Autoritäten anerkennt.

h) p. 137, 8. Καὶ ἄλλως δὲ πολλαχοῦς διαρρείσθαι τάχαθά, διὰ τὸ μὴ ἐν εἴναι γένος κύπεων, ἄλλα κατὰ τὰς δέντα λέγεσθαι κατηγορίας· ἐν ἔμωνυψίᾳ γάρ ἐκφέρεσθαι τάχαθόν, τὰ δὲ τοιαῦτα πάντα ὄντα καὶ οὐν
ἔχειν μόνον, τὸν δὲ κατὰ τούνουρα λέγον ἐπερον. Dies entspricht folgenden aristotelischen Stellen: M. Mor. 1183 a 7 τὸ δὲ ὅλον ίδει τὸν τις ἔτι σὺν ἔστιν μᾶκις οὐτε ἐπιστήμης οὔτε δυνάμεως τὸ ὑπέρ παντὸς ἀγαθοῦ συνοπτεῖν. διὰ τοῦτο δὲ τάχαθον ἐν πάσαις ταῖς κατηγορίαις ἔστιν· καὶ γάρ ἐν τῷ τι καὶ ἐν τῷ ποιῶν καὶ ἐν τῷ ποσῷ καὶ πότε καὶ πρός τι καὶ τινὶ καὶ ἀπλοῖς ἐν ἀπάνταις usw. End. 1217 b 25 πολλαχοῦς γάρ λέγεται καὶ ἴσχυρῶς τῷ ὄντι τὸ ἀγαθόν. τὸ τε γάρ δι', ὥσπερ ἐν ἄλλοις δημόρησι, σημαίνει τὸ μὲν τὸ ἔστι, τὸ δὲ ποιέν, τὸ δὲ ποσόν, τὸ δὲ πότε, καὶ πρὸς τούτοις τὸ μὲν ἐν τῷ κατεύθυντι, τὸ δὲ ἐν τῷ κατεύθυντι. καὶ τὸ ἀγαθόν ἐν ἐνάστη τῶν παντάσιν ἔστι τούτων· ἐν συστάχ μὲν ὁ νοῦς καὶ ὁ θεός, ἐν δὲ τῷ ποιῶν τὸ δικαίου, ἐν δὲ τῷ ποσῷ τὸ μέτρον, ἐν δὲ τῷ πότε ὁ καρπός, τὸ δὲ διδάσκον καὶ τὸ διδασκαλεῖν περὶ κίνησιν. ὥσπερ σύν σὺν τῷ ὄντι ἐν τῷ ἔστι περὶ τὰ εἰρημένα, οὐτως καὶ δὲ τὸ ἀγαθόν· σὺν δὲ ἐπιστήμῃ ἔστι μία σύν τοι ὄντος οὔτε τοῦ ἀγαθοῦ. Nik. 1096 a 23 ἔτι δὲ ἐπει τάχαθόν ἴσχυρῶς λέγεται τῷ ὄντι (καὶ γάρ ἐν τῷ τι λέγεται, σὺν ὁ θεός καὶ ὁ νοῦς, καὶ ἐν τῷ ποιῶν καὶ ἀπετάκι. καὶ ἐν τῷ ποσῷ τὸ μέτρον, καὶ

εἰ τῷ πρός τι τὸ γρήγορον, καὶ ἐν γρόνῳ καιρός, καὶ ἐν τόπῳ δίκαια καὶ ἔτερα τοιχάτα), δῆλον ὡς εὐκαὶ εἴη ποιῶν τι πεθόλου καὶ οὐκ. Kat. 1 a 1 ἑμένην καὶ ἄντεται ὅν τοιχα μένον καὶ οὐκόν, οὐδὲ κατὰ τούνουμα λόγος ἔτερος.

Als Gesamtergebnis der beendeten Untersuchung von B₂ darf ich aussprechen, daß die in ihm enthaltenen Lehren sich zum allergrößten Teil auch in den Ethiken des Aristoteles selbst, oft sogar in sehr ähnlichem Wortlaut finden, und daß die, welche in den Ethiken fehlen, immer so beschaffen sind, daß sie aus verlorenen Schriften entweder des Aristoteles selbst oder des Theophrast stammen können, der die Lehre seines Meisters teils zu vervollständigen, teils auch zu berichtigen versucht hatte. Nirgends dagegen haben wir eklektische Zutaten aus der stoischen Lehre gefunden. Vielmehr wurde immer nur polemisch auf stoische Dogmen Bezug genommen, meist nur verhüllt, durch bloße Formulierung eigner positiver Lehrsätze, selten durch offenen Widerspruch gegen jene. Das konnte recht wohl schon Theophrast gegen Zenon tun. Wir kommen nun zu dem Abschnitt B₃ p. 137, 14—147, 25 der von den Tugenden handelt und in die Behandlung dieses seines Hauptthemas Erörterungen περὶ πεθῶν und περὶ βίων einlegt (mit welchem Recht, werden wir später sehen). Das Thema des ganzen Teiles B₃ wird vom Verfasser selbst in den Übergangsworten zu B₇ (Ökonomik und Politik) so angegeben p. 147, 26. Εἰωρειμένων δὲ ικανῶς τῶν περὶ τὰς ἀρετὰς καὶ συζήσοντῶν πλείστων ἀπειληγμένων καὶ αἰλαῖων τοῦτον ἥθικον τόπου usw. Daß aber der Abschnitt über die Tugendlehre passend an den über die Telos- und Güterlehre angeschlossen wird, folgt daraus, daß nicht allein die Tugenden (τὰς καλὰς καὶ ἐπαινετὰς) die erste und vornehmste Güterklasse bilden, sondern auch das höchste praktische Gut, die Eudämonie, ihrem Wesen nach als Befähigung der vollkommenen, alle Teiltugenden in sich befassenden Tugend bestimmt worden war. Die von dem Autor befolgte Disposition mißzuverstehen, wo sie infolge irgendwelcher Mängel allenfalls mißverstanden werden kann, ist kein Beweis gesunder Kritik.

B₃: Über die Tugenden p. 137, 14—147, 25

Dieser Teil gliedert sich in drei Hauptabschnitte. Im ersten (p. 137, 14—142, 13) wird das Wesen der ethischen Tugenden im allgemeinen dargelegt und beispielshalber an

den vornehmsten ethischen Einzeltugenden durchgeführt. Im zweiten wird von den πάθη im allgemeinen, besonders von φύσις und γένεσις, ferner von den verschiedenen Lebensformen (περὶ βίων) gehandelt. Der dritte Teil (p. 145, 11—147, 25) gibt die Definitionen nicht nur der vorher besprochenen, sondern aller von dem Verfasser (Arius) überhaupt erwähnten. Denn eine erschöpfende Aufzählung hat er nicht beabsichtigt. Wie diese sonderbare Anordnung zu erklären und welche Schlüsse aus ihr zu ziehen sind, davon später. Die herrschende Ansicht sieht in dem Zurückkommen auf die Tugenden, nachdem wir bereits zu den πάθη und βίοι fortgeschritten waren, einen Beweis für die Benützung verschiedener Quellen durch Arius. — Der erste Hauptabschnitt dieses Teiles befaßt in sich das vielbesprochene Theophrastfragment über die Tugenden als μετατρέπεις, das ich in meiner Abhandlung „Über die drei aristotelischen Ethischen“ (in diesen Sitzungsberichten 202. Bd., 2. Abh. 1924) als Beweis für den aristotelischen Ursprung der Eudemischen Ethik und der Magna Moralia verwertet habe, hier aber als Hauptgrundlage für die richtige Beurteilung der Ariusepitome verwenden will. Ich setze meine frühere Abhandlung als dem Leser bekannt voraus und rekapituliere nur, was für meinen gegenwärtigen Zweck unentbehrlich ist. Arius p. 140, 7 wird dem Theophrast selbst über das μέτεν πρᾶξις ἡμάξις das Wort gegeben, d. h. eine ethische Schrift desselben wörtlich zitiert und ausgeschrieben: Τοῦτον πρᾶξις ἡμάξις, μέτεν ἀριστον. οὕτων, εἴησιν ἐθεόραστοις, ὅτι ταῖς ἐντυγχίαις ὅδι μὲν πολλὰ καὶ εἰδώλια καὶ μακρῶς ἀπολεπτύχουσι, ὅδι δὲ ὅληγια καὶ σὸν τὸν αὐτόν. οὗτοι δὲ πάτερ καὶ ἔδει μόνις (μὴ FP. korrig. Wachsm.) τὸν καὶ πολὺ ἔλαχεν. Αὕτη μετατρέπεις πρᾶξις ἡμάξις· αὕτη γάρ δέ τοι ἡμῶν ὄφεσσαι τῷ λόγῳ. Διὸ ἔστιν ἡ ἀρετὴ ἔξις προσαρτεῖται ἐν μετατρέπεις οὕτω τῇ πρᾶξις ἡμάξις ὥρισμένη λόγῳ δὲ ὡς ἂν ἐρρόνυμος ὄρισται. εἴτα παραθέμενος τοιόντας αὐτογχίας ἀνολογίως τῷ θεογγητῷ, συκοπεῖν ἔπειτα καθ' ἵνατα ἐπάγων ἐπαιρεθῆ τὸν τρόπον τούτον· ,ἐλέγθησαν δὲ παραδειγμάτος γάρ τοι τοῦτον τοιόνταν· πράξης — ἀνδρεία usw. Es kann nicht zweifelhaft sein, daß mit den Wörtern εἴτα παραθέμενος — τὸν τρόπον τούτον Arius die wörtliche Anführung aus Theophrast unterbricht, mit θεογγητῷ aber sie fortsetzt. Denn derjenige, der seinem Lehrer folgend einige Syzygien von Tugenden mit den ihnen benachbarten Lastern anführt, kann nur Theophrast sein; und die Worte συκοπεῖν ἔπειτα — ἐπαιρεθῆ τὸν τρόπον

τούτοις, in denen τὸν τρόπον τοῦτον „auf folgende Weise“ bedeutet, zeigen, daß mit ἐλάχιστης die wörtliche Anführung aus Theophrast weitergeht, und zwar bis p. 142, 13. Daß aber Theophrast in diesem Bruchstück sich eng an eine aristotelische Vorlesung anschließt, die nicht der Nikomachischen, sondern der Eudemischen und Großen Ethik nächstverwandt war, wie ich in der früheren Abhandlung nachgewiesen habe, das durfte ich dort als durchschlagenden Beweis für die Echtheit dieser beiden Werke buchen; hier aber gilt es mir als Beweis, daß auch die übrigen mit diesen Werken zusammenstimmenden Partien seiner Epitome dem Arius oder vielmehr dem Verfasser des von ihm benützten peripatetischen Schulkompendium durch Theophrast vermittelt worden sind. Das gilt nun in erster Linie für die dem Theophrastzitat vorausgehende Anfangspartie des ersten Hauptabschnittes von B β = p. 137, 14—140, 6, insofern diese ganze Partie fast wörtlich aus M. Mor. 1185 b 3—1186 a 35 (bis p. 139, 18) und aus Eud. 1220 b 21—33 (bis p. 140, 6) abgeschrieben ist, weiterhin aber auch für den vorher von uns besprochenen Teil B α = p. 128, 10—137, 13, dessen vielfache Ähnlichkeiten mit den beiden älteren aristotelischen Ethiken wir nun aus Theophrasts Anschluß an diese erklären dürfen, wie wir auch umgekehrt die Abweichungen von Aristoteles, die wir in diesem Abschnitt gefunden haben, nunmehr mit größerer Zuversicht als zuvor für selbständige Änderungen Theophrasts halten werden, die sich als Bestandteile der peripatetischen Schuldoktrin dauernd bis auf Arius zu behaupten vermocht haben. Zunächst aber wollen wir bei dem dem Theophrastzitat unmittelbar vorausgehenden Abschnitt verweilen und uns überzeugen, daß es nicht berechtigt ist, ihn von dem mit dem Zitat beginnenden abzutrennen und vor diesem Alinea zu setzen. Der Begriff des πείσσω πρὸς ἡμῖν ist ja schon p. 139, 22 eingeführt worden, seine deutliche Erklärung aber bringt erst das Theophrastzitat. Der Zusammenhang ist also ein ganz fester und die Annahme ganz ausgeschlossen, daß der Verfasser des Schulkompendium die dem Zitat voraufgehende Partie der Eudemischen Ethik aus anderer Quelle entnommen habe als eben aus Theophrast, dessen eigne, durch Arius bezeugte Darlegung den an die vorher benützte Eudemienstelle unmittelbar anschließenden Abschnitt der Eud. kommentiert.

Arius p. 140, 2 τὰ δὲ ἐναντία πως καὶ ἀλλήλους ἀντικείσθαι καὶ τῷ μέσῳ ἐναντία δὲ εἶναι τόν τοῦ θελειψίν καὶ τὴν ὑπερβολὴν· τὸ δὲ μέσον πρὸς ἐνάτερον (ἐναντέρως) ἔχειν· ὅπερ τὸ ίσον πρὸς τὸ ἄνισον πέπονθε, τοῦ μὲν ἐλάττονος πλεῖον δὲν, τοῦ δὲ πλείονος ἐλαττον. (Es folgt das Theophrastzitat, dessen Unterbrechung durch Arius und dann seine Fortsetzung:) ἀλλήλησαν δὲ παραδείγματος γάριν αἰδεῖν. (Folgt Tabelle der Syzygien.)

Ich halte es nicht für nötig, die mit der Partie p. 137, 14 bis 139, 18 zusammenstimmenden Sätze aus den M. Mor. 1185 b 3—1186 a 35 und die mit p. 139, 19—140, 6 stimmenden aus der Eudemischen Ethik p. 1220 b 21—33 hier ganz auszuschreiben und mit dem Ariustexte zu konfrontieren. Durch das bisher Gesagte ist hinlänglich erwiesen, daß die ganze Darlegung über die ethischen Tugenden als γενετῆτες (Ββ=p. 137, 14—140, 6) von dem Verfasser des Kompendium unmittelbar aus Theophrast übernommen ist, der seinerseits eine aristotelische Ethikvorlesung reproduziert und mit eignen erläuternden Zusätzen versehen hatte, eine Ethikvorlesung, die im allgemeinen der ähnlich war, die als Magna Moralia auf uns gekommen ist, aber auch in manchen Partien mehr dem Eudemischen Text ähnlich war. Wahrscheinlich hat Theophrast die aristotelischen Texte, die er mitteilt und kommentiert, aus seinen Schulnachschriften, nicht aus Buchausgaben der Großen und der Eudemischen Ethik, wie wir sie lesen, entnommen. Denn wenn solche bereits existiert hätten, als Thcophrast seine eigne, in dem Kompendium benutzte Schrift verfaßte, so hätte er nicht die aristotelischen Texte auszuschreiben brauchen. Das war nur zweckmäßig, wenn diese überhaupt noch nicht veröffentlicht waren. Wenn Theophrast schreibt: ἀλλήλησαν δὲ παραδείγματος γάριν αἰδεῖν (scil. εἰλήφθω), also das εἰλήφθω seiner Vorlage in den Aoristindikativ umsetzt, so will er offenbar erzählen, was er selbst von seinem Lehrer in der Vorlesung gehört hat. Der Aorist wäre nicht angemessen, wenn er sich

Eud. 1220 b 30 τὰ γάρ ἐναντία γειτίσει ἀλλήλησα· τὰ δὲ ἕκαρα καὶ ἀλλήλησαν καὶ τῷ μέσῳ ἐναντία. τὸ γάρ μέσον ἐκάτερον πρὸς ἐκάτερον ἔστιν, εἰσαν τὸ ίσον τοῦ μὲν ἐλάττονος μείζον, τοῦ δὲ μείζονος ἐλαττον. ὥστε ἀνάγκη τὴν ἡθικὴν ἀρετὴν περὶ μέσου ἔττα εἶναι. ἡγετέον ἄρχει τοῖς μεσότητος ἀρετῇ, καὶ περὶ ποιῶν μέσα. εἰλήφθω δὴ παραδείγματος γάριν καὶ θεωρεῖσθω ἐκαστον ἐν τῆς ὑπογραφῆς. (Folgt Tabelle der Syzygien.)

auf eine veröffentlichte, seinen Lesern bekannte Schrift des Aristoteles berüfe. Daß der Verfasser des Kompendium sich an Theophrast hielt, wenn er über die Lehre des Aristoteles und seiner Schule berichten wollte, zeigt, daß er in einer Zeit lebte, der noch nicht, wie der des Arius, die ganze Fülle der aristotelischen Schulschriften bequem zugänglich war. Mit andern Worten — Arius hat seinen Abriß der peripatetischen Ethik nicht selbst aus den Originalschriften der Philosophen zusammengestellt, sondern ein viel älteres Kompendium zugrunde gelegt und wahrscheinlich kürzend überarbeitet, ein Kompendium, das aus einer Zeit stammte, für die Theophrast eine ebenso große Autorität der Schule war wie Aristoteles selbst, so daß, wo er von Aristoteles abgewichen war, seine Lehre sich an die Stelle der aristotelischen setzte. Der Verfasser will die peripatetische Lehre in ihrer abgeschlossenen und dauernd für die Schule maßgeblichen Form darstellen. Diese ist für ihn die durch Theophrast revidierte und in Einzelheiten verbesserte aristotelische Lehre. Er dürfte also nicht lange nach Theophrast gelebt haben.

Der Abschnitt über die ethischen Tugenden als *μεστήτης* p. 137, 14—142, 13 ist also grundlegend für die Beurteilung des Quellenwertes der Epitome. Dieser ist ein bedeutender grade in den Punkten, die den aristotelischen Schriften widersprechen oder doch durch sie nicht bestätigt werden. Der Verfasser, der in B₃ so verfahren ist, wie wir gesehen haben, und auch in B₂ sich unserer Untersuchung als gewissenhafter Berichterstatter über die aristotelisch-theophrastische Lehrform, die Lehrform der *τρόποι*, erwiesen hat, der auch in B₁ (Ökonomik und Politik), wie wir gleich sehen werden, ebenso verfahren ist, der wird auch in A, das als Grundlage vorausgeschickt und mit B durch viele Gedankenfäden verbunden ist, nicht anders verfahren sein. Was aber für den alten Verfasser des Schulkompendium gilt, daß muß auch für Arius gelten. Es ist ihm m. E. nicht zuzutrauen, daß er dem aus jencm alten Kompendium entnommenen Teil B einen aus Antiochus geschöpften und durch seinen Eklektizismus verfälschten Teil A vorangestellt habe. Ein solches Kompendium umfaßte sicherlich das ganze System der Ethik, also auch die Lehre von der *πρώτη εἰδειώσεις*. Warum hätte also Arius diese aus einer andern Quelle als der, welcher er in allem sonst Vertrauen schenkte,

schöpfen sollen? Doch auf diesen Punkt werde ich noch zurückkommen.

Eine Bemerkung ist nur noch nötig über den Schlußabsatz der aus Theophrast im Wortlaut abgeschriebenen Partie, der die Untrennbarkeit der ethischen Tugenden von der φρόνησις behandelt p. 142, 6—13. Τοιούτο μὲν τὸ τῶν ἡθικῶν ἀρετῶν εἶδος παλῆταν καὶ πατέρα μεσότητα θεωρούμενον, ὃ δὴ καὶ τὴν ἀνταποκριθῆναν ἔγει: (τῇ φρονήσει). πλὴν οὐχί ἐμπάσι, ἀλλὰ δὲ μὲν φρόνησις ταῖς ἡθικαῖς πατέραις τὸ τέλον, αὕταις δὲ ἐκείνη πατέρα συμβεβηκός· δὲ μὲν γάρ δίκαιος ἐστι καὶ φρόνιμος, ὃ γάρ τοιόσδε αὐτὸν λέγος εἰδόποιεῖ· οὐ μὴν δὲ φρόνιμος καὶ δίκαιος πατέρα τὸ τέλον, ἀλλὰ δὲ τῶν πατέρων ἡγεμονίας πρατηκός, φάντα δὲ εὑδαινός. Ich habe diesen Absatz zu dem wörtlichen Theophrastzitat mit hinzugerechnet. Ganz sicher ist dies nicht, aber dafür spricht, abgesehen von dem inneren Gedanken-zusammenhang mit dem Inhalt des Zitats und der formellen Anknüpfung durch τοιούτο μὲν usw., vor allem die Verwendung der direkten (indikativischen) Redeform im Gegensatz zu der indirekten (infinitivischen), die Arius bis zu dem Zitat angewendet hat und die p. 142, 15 wieder einsetzt. Der innere Zusammenhang besteht darin, daß im Vorausgehenden von den in der Definition enthaltenen Merkmalen der ethischen Tugend bisher zwar: ἐν μεσότητῃς εὖτα τῇ πρὸς ἡμᾶς τῷ εἰρίσειν; und dies nun in unserm Absatz geschieht. Denn daraus, daß nur der φρόνιμος das μέσον πρὸς ἡμᾶς richtig bestimmen kann, ergibt sich eben (darum δὲ p. 142, 7) die untrennbare Verbindung der ethischen Tugenden mit der φρόνησις. Derselbe Gedanke findet sich (aber ohne die feine Unterscheidung des πατέρα τὸ τέλον und πατέρα συμβεβηκός) in den M. Mor. 1200 a 8. οὕτε γάρ ἔνει τῇ φρονήσεως καὶ ἀτέλαι ἀρεταῖ γίνονται οὕτι δὲ φρόνησις τελείᾳ ἔνει τῶν ἀτέλων ἀρετῶν, ἀλλὰ συνεργοῦσι πως μετ' ἀτέλητων ἐπακολουθοῦσσαι τῇ φρονήσει und Nik. 1178 a 16 συνέπεινται δὲ καὶ δὲ φρόνησις τῇ τοῦ ἥθους ἀρετῇ καὶ αὗτῇ τῇ φρονήσει, εἴπερ καὶ μὲν τῇ φρονήσεως ἀργοῖς πατέρα τὸ τέλος ἡθικάς εἰτιν ἀρετάς, τὸ δὲ δρῦσιν τῶν ἡθικῶν πατέρα τὴν φρόνησιν. Cf. 1144 b 30. Da nach Theophrast selbst in dem Wesensbegriff der ethischen Tugend als solcher die Abhängigkeit von der φρόνησις und ihrem δρῦσι λέγος schon enthalten ist, so war er berechtigt zu schließen, daß jeder, der eine ethische Tugend besitzt (z. B. der δίκαιος), seinem eignen Begriff und

Wesen nach (*υπτὰ τὸ θεῖον*) auch *φρόνημας* sei; im Begriff der *φρόνησις* als solcher dagegen nichts enthalten sei, was auf eines der durch die einzelnen ethischen Tugenden geregelten *πάθη* hindeutet. Da sie nach p. 145, 19 *ἔξις βούλευτικὴ καὶ πρακτικὴ* *τὸν πάθων καὶ τὸν ἄλλον* *ή καλός* ist, so versteht man, daß der *φρόνημας* nicht seinem begrifflichen Wesen nach *θέλαιος* ist (*υπτὰ τὸ θεῖον*), sondern *ὅτι τῶν καλῶν καλύτερῶν καίνας πρακτικές, φύσις τοῦ οἰδεακός*, insofern nämlich das *θέλαιον* eine Spezies des *καλού* ist.

Der zweite Hauptabschnitt von B3 p. 142, 15—145, 10 handelt *περὶ πάθων* (—143, 23) und *περὶ βίων*. Unser Handbuch schaltet diese beiden Gegenstände in die Lehre von den Tugenden ein; denn zu ihr kehrt der dritte Hauptabschnitt von B3 p. 143, 24 zurück, so daß sie erst p. 147, 25 zu Ende geht. Was zunächst die *πάθη* betrifft, so ist ihre Behandlung in unmittelbarem Anschluß an die ethischen Tugenden dadurch gerechtfertigt, daß es die Aufgabe derselben ist, die *πάθη* des *ἀλογον* μέρος τῆς ψυχῆς durch den *λόγος* in einen ländlichen Zustand zu bringen (p. 139, 16 *διέπερ τέξεις εἶναι τὰς ἀρετὰς, ἀρ' ὅν τὰς ἐν τοῖς πάθεσιν ἐνεργεῖται θεοποίησθαι συμβέβηκεν*). Als *πάθη* waren p. 139, 5 beispielsweise aufgezählt worden: *ἡρεμία, φέβος, μέσος, πόθος, τρήμα, ἔλεος*, mit denen sämtlich *ἥδονή* und *λύπη* verbunden sei. Von den einzelnen ethischen Tugenden handelte es sich bei der *σωφροσύνη* um *ἐπιθυμία*, bei der *πρεστής* um *ἀργία*, bei der *ὑπερβολή* um *φόβος*, bei der *θελαιότητη* um den Besitztrieb, bei der *ἐλευθερία* um den Trieb zum Aufwand, bei der *μεγαλοψύχία* um die Ehrliebe, bei der *μεγάλωπρέπεια* um den Trieb zu glänzendem Aufwand. Von diesen schon in der Tugendlehre vorgekommenen *πάθη* begleiten uns sechs, nämlich *ἥδονή*, *λύπη*, *φέβος*, *ἀργία*, *ἐπιθυμία*, *ὕδεος*, auch in dem Paragraphen *περὶ πάθων*, und zwar fast alle unter den *μέσοις*, den neutralen Affekten, die weder *ἀστεῖα* noch *φύσις* sind; nur der *ὕδεος* ist unter die *ἀστεῖα* gerechnet; er war aber nur in der allgemeinen Aufzählung der Affekte p. 139, 5 vorgekommen; Tugend und Laster, die sich auf ihn bezügen, waren nicht genannt worden. Die Tugenden waren nur beispielshalber genannt. Es hatten also unmöglich alle der Regelung durch die Tugend bedürftigen Affekte dabei erwähnt werden können. Aber auch in dem Paragraphen *περὶ πάθων* ist es nicht darauf abgesehen, ein vollständiges Verzeichnis aller Affekte zu geben. Die aufgezählten sind auch nur als Beispiele aufzufassen, obgleich

kein *σῖν* vorangeschickt ist. Denn sonst könnten nicht Affekte fehlen, die p. 139 genannt sind, wie *μῆτος*, *πάθος*, *ζῆλος*. Es kommt hier in erster Linie auf die Behauptung an, daß es drei Klassen von Affekten gibt: *ἀρεταῖς* (edle), *φυλία* (unedle) und *μέσα* (mittlere), und daß nicht etwa, wie die Stoa lehrte, alle Affekte als solche verwerflich sind. Dem Aristoteles ist diese Unterscheidung fremd. Ja, sie widerspricht seiner Lehre. Denn er ist offenbar der Ansicht, daß die Affekte als solche sittlich indifferent sind und nur die *ἔξεις* unserer Seele bezüglich der Affekte läblich oder tadelnswert: Nik. 1105 b 28 πάθη μὲν σὸν σὸν εἰσὶν τοῦτον καὶ ἀρεταῖς τοῦτον αἱ φυλίαι, οἵτινες λαγόμεθα κατὰ τὰ πάθη σπουδαῖς νοεῖ φαῦλοι, κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς η̄ τὰς φυλίας λαγόμεθα, νοεῖ οἵτινες μὲν τὰ πάθη οὔτε ἐπαινούμεθα σύτε ψεγόμεθα (οὐ γάρ ἐπαινεῖται ὁ φρούρωνος σὺδε δὲ δραγμόμενος, οὐδὲ ψέγεται ὁ ἀπόλωλος δραγμόμενος ἀλλ᾽ οὐ πώλη). Die δυνάμεις zu den einzelnen πάθην sind uns von der Natur gegeben, also sittlich indifferent: δυνατοὶ μέν ἐσμεν φύσει, ἀγαθοὶ δὲ η̄ φυλίαι οὐ γνώμεθα φύσει. Dem naheliegenden Einwand, daß es Affekte gebe, die an sich unedel und tadelhaft sind, wie Neid, Schadenfreude usw., begegnet Aristoteles in allen drei Ethiken durch die Lehre, daß die Ausdrücke und Begriffe dieser Art nicht das reine πάθος als solches, sondern schon zusammengefaßt mit einer tadelnswerten *ἔξεις* bezeichnen. Ich schreibe nur die nikomachische Stelle aus: 1107 a 8 οὐ πάθα δὲ ἐπιδέγχεται πρᾶξις σύδε πάντα πάθος τὴν μεσότητα. ἔνια γάρ εἰδος ὑπέρβασται συνειλημμένα μετὰ τῆς φυλότητος, οἷον ἐπαιγχιρωνία, ἀνατριχυτία, φθόνος, νοεῖ ἐπὶ τῶν πρᾶξεων μοιχεία, κλεπτή, ἀνθρεπτική πάντα γάρ ταῦτα νοεῖ τὰ τοιεῦτα ψέγεται τῷ κατὰ φαῦλης εἶναι, οἷον οὐγά καὶ ὑπερβολὴ κατῶν νοεῖ αἱ ἔλλειψεις. οὐκ ἔστιν οὖν σύδεποτε περὶ αὐτῶν κατερθεοῦν, οἷον οὐδεὶς ἀμαρτίνειν. Vgl. M. Mor. 1185 a 36. wo erst die *μοιχεία* als Beispiel jener πάθη, οἷς δινή η̄ φυλία σὸν ἔστιν ἐν ὑπερβολῇ νοεῖ ἔλλειψεις τοιούτην angeführt und dann fortgefahrene wird: ἀλλὰ καὶ τοῦτο νοεῖ εἰ τοιούτοις ἔστιν [οἱ] περιέχεται ἡδονὴ η̄ κατὰ φυλακτικήν, η̄ νοεῖ (Ἄγλωψ) οὐ ἐλλειψεῖς καὶ [οἱ] ἐν ὑπερβολῇ τοιούτοις ἔχει. Eud. 1221 b 23, wo wieder die *μοιχεία* Beispiel ist: συνειλημμένον γάρ τὸ τε πάθος λέγεται νοεῖ τὸ τοιεῦτα εἶναι φαῦλως δὲ νοεῖ η̄ ὑπερβολή. In diesen Stellen ist der Anknüpfungspunkt für die φαῦλη πάθη bei Arius gegeben. Er nennt keine andern als φθόνος, ἐπαιγχιρωνία, ὕβρις, die auch Aristoteles nennt. Aber das darf uns nicht über den Unterschied hinwegtäuschen, daß bei Arius diese Affekte einfach φαῦλη πάθη

neißen, den andern Arten in der Einteilung koordiniert und nicht als *συνειλημένα μετά τοῦ τούτους εἶναι*: aufgefaßt werden. Ebenso können wir auch für die *ἀκτεῖα πάθη* des Arius einen Anknüpfungspunkt bei Aristoteles nachweisen. Von den sechs bei Arius angeführten *ἀκτεῖα πάθη* sind drei, nämlich *φίλια νέμεσις κιδώς*, in der ältesten Form der aristotelischen Tugendlehre Tugenden gewesen. M. Mor. 1192 b 18 ist die *νέμεσις* die *μεσότητης φίλονερίας καὶ ἐπιχειρευκής*, 1193 a 1 ist die *κιδώς* die *μεσότητης ἀνατιγγυνίας καὶ πατερικῆς εὐεξίας*, 1193 a 20 die *φίλια* die *μεσότητης πατερικεύματος καὶ ἔγθρας*. Z. 36 wird ein Zweifel ausgesprochen, ob sie wirklich Tugenden sind; sie werden aber den übrigen ethischen Tugenden noch in der Aufzählung koordiniert und als läblich bezeichnet: *οἱ γὰρ πατέρων καὶ αὐτῶν ζῶντες ἐπιχειρεύουσι*. In der Eudemischen Ethik wird es bereits klar ausgesprochen, daß *κιδώς*, *νέμεσις* und *φίλια* zwar *μεσότητες*, aber keine Tugenden sind 1234 a 24 *πάσαι δὲ αὐταῖς αἱ μεσότητες ἐπικινεταὶ μέν, σὺν εἰσὶ δὲ ἀρεταῖ, οὐδὲ αἱ ἐναγκαῖα πονηραῖ· ἄνευ προσιρέσσεως γάρ, ταῦτα δὲ πάντα ἔστιν ἐν ταῖς τῶν παθημάτων διαιρέσεσιν· ἔκαστον γάρ αὐτῶν πάθος τι ἔστιν. θεὸς δὲ τὸ φυσικὰ εἶναι εἰς τὰς φυσικὰς συμβάλλεται ἀρετάς.* 30. *οἱ μὲν εὖν φίλοις εἰς ἀδικιαν συμβάλλεται· (πρὸς γὰρ μᾶλιστα οἱ πράξεις αἱ ἀπ' αὐτοῖς), καὶ ή νέμεσις εἰς δημοκινεύην, ή κιδώς εἰς σωρεύσην.* Hier sind also *νέμεσις*, *κιδώς*, *φίλια* nicht mehr Tugenden, sondern *πάθη*, aber, weil sie zu den *φυσικαῖ δρεταῖ* beitragen, unbedingt läbliche: *ἀκτεῖα πάθη*. In der Nikomachischen Ethik wird zwar 1116 a 27 von einer gewissen Art von Tapferkeit, beiläufig und mit verschentlichem Rückfall in die ältere Lehrform gesagt: *ὅτι δὲ ἀρετὴν γίνεται· δὲ αἰδώς γάρ, αλλα 1108 a 30 ff. lesen wir: εἰσὶν δὲ καὶ ἐν τοῖς πάθεσι καὶ ἐν τοῖς περὶ τὰ πάθη μεσότητες· ή γὰρ αἰδώς ἀρετὴ μὲν σύν ἔστιν, ἐπικινεταῖς δὲ καὶ ὁ αἰδήμων.* Dieser ist auch hier *μέσος* zwischen dem *ἀνατιγγυνίῳ* und dem *πατερικῇ*. Die *νέμεσις* ist hier 1108 b 1 *μεσότητης φίλοις* (nicht mehr *φίλονερίας*) *καὶ ἐπιχειρευκής*. Dagegen wird 1128 b 10 die *κιδώς*, die auch hier nicht Tugend, sondern *πάθος* ist (*πάθοι γὰρ μᾶλιστα ἔσταιν η ἔξει*), insofern weiter hinabgedrückt als an allen übrigen Stellen, als ihr die Läblichkeit nicht mehr schlechthin, sondern nur für junge Leute zugestanden wird: *πρεσβύτερον δὲ σύδεις ἵνα ἐπικινέσσειν δὲτ κιδώντηλός*. Man sieht, wieviel älter Aristoteles selbst seit der Abfassungszeit der M. Mor. geworden war. Diese Stellen bilden, wie gesagt, den Ausgangspunkt für die von Arius berichtete

Lehre von den ἀστεῖα πάθη. Man wird sogar sagen dürfen, daß sic sich selbst schon in diesen Stellen, am deutlichsten in der eudemischen, findet, also echtaristotelisch ist. Aber die Darstellung, wie sie Arins gibt, kann nicht aus den angeführten Aristotelessstellen direkt, sondern nur durch Vermittlung eines andern um ihre Klärung bemühten Philosophen (ich meine Theophrasts) in das Kompendium hineingekommen sein. Es wird dem Leser nicht entgangen sein, daß die Umwandlung der drei Tugenden αἰδώς, νέμεσις, φίλος in läbliche πάθη eine analoge Umwandlung der ihnen als schädliche Extreme beigeordneten κακά bewirken mußte. Dadurch ist die ζητεόπτια der M. Mor zum φύσεως der nikomachischen Stelle geworden. Alle drei Nik. 1107 a 10 aufgezählten φρόνιμα πάθη, ἐπιγνοευκαίρα φύσις ἀνατρυπτία waren in der ursprünglichen Lehrform κακά gewesen, die beiden ersten die zur νέμεσις gehörige ὑπερβολή und ἔλλειψη, die dritte (ἀνατρυπτίς), die zur αἰδώς gehörige ἔλλειψη. Mit der zugehörigen Tugend mußten auch sie zu πάθη werden. Dieselben führt auch Arius an, nur daß er der eudemischen Stelle folgend οὐδεὶς für ἀνατρυπτίς cinsetzt. Es ist aber nicht zu erkennen, daß die Lehrumwandlung bei Aristoteles selbst nicht zu befriedigendem Abschluß gekommen war. ἀστεῖα πάθη gab es nun im eigentlichsten Sinne, die nach der Eudemischen Ethik zu den φυσικαὶ ἄρεταί beitragen und επικακτία waren, φρόνιμα πάθη dagegen gab es nur in uncigentlichem Sinne, insofern gewisse Ausdrücke das πάθος schon in Verbindung mit einer fehlerhaften ἔξις (*συνειλημένα μετὰ τῆς φυλάκτης* oder *μετὰ τοῦ τοπίου ἔξις*) bezeichneten. Sie drückten also selbst schon eine ἔλλειψη oder ὑπερβολή aus und darum konnte es von ihnen weder μεστής noch ἔλλειψη oder ὑπερβολή geben. Diese Lehrform konnte nicht befriedigen, weil mit der Anerkennung läblicher πάθη und φυσικαὶ ἄρεταί, die nicht mit ἔξις und προκακτία verbunden waren, doch schon der Grundgedanke durchbrochen war, daß erst die vom ἄρετος nach dem Prinzip des μεσοῦ πρὸς τρεῖς geregelte ἔξις sittlichen Wert habe. Waren ἀστεῖα πάθη anerkannt, so mußten auch φρόνιμα πάθη, die keine κακά waren (weil ohne προκακτία und ἄρετος), anerkannt werden. Dadurch verschob sich die Aufgabe der Vernunft gegenüber den κακά πάθη. Triebe und Affekte, die sie als verwerflich erkannte, mußte sie nicht nur auf ihr richtiges Maß zurückführen, sondern ganz an der Betätigung hindern; ἀστεῖα

$\pi\alpha\theta\eta$, die zur Tugend oder wenigstens zu ihrer natürlichen Voraussetzung etwas beitragen, mußte sie unbeschränkt sich entfalten lassen. Daneben aber gab es $\pi\alpha\theta\eta$, für welche die aristotelische Theorie des $\mu\acute{e}tov$ nach wie vor zutreffend erschien, $\mu\acute{e}t\alpha \pi\alpha\theta\eta$, die, als solche weder gut noch schlecht, der Begrenzung durch den $\lambda\acute{e}g\acute{o}$ bedürfen, um nicht das $\varepsilon\nu \xi\eta$ zu stören, sei es durch $\tau\acute{e}\kappa\eta\mu\acute{e}$, sei es durch $\bar{\nu}\pi\acute{e}\beta\beta\acute{o}\lambda\acute{e}$. Dies ist die Theorie, die uns Arius in dem Paragraphen $\pi\acute{e}\pi:\pi\alpha\theta\eta\pi\alpha$ p. 142, 15—26 vorträgt, und es wird nun niemand mehr befremdlich finden, daß sie in unmittelbarem Anschluß an die Lehre vom $\mu\acute{e}tov$ $\pi\phi\delta\zeta \tau\mu\acute{e}\zeta$ in der Tugendlehre vorgetragen wird. Denn die Darlegung, daß nicht auf alle $\pi\alpha\theta\eta$ das Prinzip der richtigen Mitte sich anwenden läßt, war ja in allen drei aristotelischen Ethiken ein Anhang zu der Lehre von den $\mu\acute{e}t\eta\tau\eta\zeta$ gewesen. Daß der Gedanken-zusammenhang mit ihr nicht deutlicher hervortritt als durch das $\tau\acute{e} \delta\acute{e} \acute{e}\rho\acute{e}\pi\acute{e}\acute{e}\pi\acute{e}\acute{e}$ Z. 19, 20, das sich auf die Worte der Definition p. 140, 13 $\acute{a}\acute{r}\acute{e}\acute{c}\acute{u}\acute{m}\acute{e}\acute{n}\acute{y}\acute{t}$ $\lambda\acute{e}\acute{r}\acute{y}\acute{w}$ $\kappa\acute{x}\acute{i}$ $\acute{w}\acute{z}$ $\acute{z}\acute{v} \acute{e}\acute{r}\acute{o}\acute{y}\acute{u}\acute{m}\acute{o}\acute{s}$ $\acute{e}\acute{r}\acute{e}\acute{s}\acute{e}\acute{e}\acute{e}\acute{e}$ zurück-bezieht, hat wahrscheinlich seinen Grund in der Kürzung des Kompendium durch Arius. Ich setze nun den Abschnitt selbst her:

Arius p. 142, 15 Tῶν δὲ παθῶν καὶ ἀριθμῶν τὰ μὲν εἶναι: ἀτεῖχ, τὰ δὲ φυῖα, τὰ δὲ μέτα. Αστεῖα μὲν φύλακαν, χάριν, γέμεστιν, αἰδῶ, θάρσους, ἔλεον· φυῖα δὲ φύσιν, ἐπιγειρεψανταν, οὐδριν· μέτα δὲ λύπην, φόβον, δργήν, ἄδονήν, ἐπιθυμίαν. Τούτων δὲ τὰ μὲν αἱρετέον καθίπακτο, (τὸ δὲ ἀναιρετέον), τὰ δὲ ἀριθμέον. Πλὴν δὲ πάθος περὶ ἄδονήν συνισταθει καὶ λύπην, δι' ἓ καὶ περὶ τάντας τὰς ἥθυμας ἀρετῆς ὑπάρχειν. Φιλαργυρίαν δὲ καὶ φιληδονίαν καὶ ἐρωτομανίαν ἔξεις εἶναι σύλλογος περὶ τὰς κακίας. "Ἐρωτα δὲ εἶναι τὸν μὲν φύλακας, τὸν δὲ συγγενίας, τὸν δὲ ἀκροτητήν. δι' ἓ καὶ τὸν μὲν σπουδαῖον, τὸν δὲ φυῖαν, τὸν δὲ μέταν. — Der erste Teil bis ἀριθμέον ist durch unsere Vorbetrachtung in allen Hauptpunkten erklärt und was darin von Aristoteles abweicht, mit Wahrscheinlichkeit auf Theophrast zurückgeführt (weitere Gründe hiefür werden sich bei der Untersuchung von λ ergeben); nur ein Punkt bleibt noch nachzutragen. Die $\mu\acute{e}t\alpha \pi\alpha\theta\eta$ sind solche, wie sie durch die vorher p. 140, 18—142, 5 besprochenen ethischen Tugenden begrenzt und auf die richtige Mitte gebracht werden: der $\varphi\acute{e}\beta\acute{o}\acute{e}$ durch die Tapferkeit, die $\acute{e}\pi\acute{e}\mu\acute{e}\acute{p}\acute{e}\acute{e}$ durch die $\omega\acute{e}\rho\acute{e}\acute{c}\acute{u}\acute{m}\acute{e}\acute{n}\acute{y}\acute{t}$, die $\acute{e}\rho\acute{y}\acute{r}\acute{w}$ durch die $\pi\acute{e}\rho\acute{e}\acute{t}\acute{y}\acute{z}$, $\lambda\acute{u}\acute{p}\acute{t}\acute{y}\acute{z}$ und $\acute{e}\beta\acute{e}\acute{p}\acute{t}\acute{y}\acute{z}$ durch alle, da ja alle übrigen $\kappa\acute{x}\acute{r}\acute{t}\acute{y}\acute{z}$ mit diesen verbunden sind: πᾶν δὲ πάθος περὶ ἄδονήν συνισταθει καὶ λύπην, δι' ἓ καὶ περὶ

τὸν τοῦτος τὰς ἡθικὰς ἀρετὰς ὑπάρχειν. Wo die φύλα πάθη und von den ἄκτείν drei, νέμεσις, αἰδώς, φίλια, herstammen, hat unsre Vor betrachtung gezeigt. Nur γένος, θέρεος, τέλος sind noch nicht besprochen. Am meisten Schwierigkeiten unter diesen dreien macht das θέρεος (= θέρος, aber verschieden von θέρος, das Aristoteles nur im tadelnden Sinne gebraucht). Es ist der dem φόβος entgegengesetzte Affekt (Rhet. 1383 a 16). Darum bezieht sich die Tapferkeit auf φόβοι und θέρη (Nik. 1107 a 33, 1115 a 6), wenn auch hauptsächlich auf φόβοι (Nik. 1117 a 30 ἐγένετο τὸν τούτοις ἀνθεργοῖς καὶ περὶ τοῦτο ὡς δεῖ ἔγων ἀνθεργοῖς μάχην ηὕτως περὶ τὰ θεραπαιάνα scil. ὡς δεῖ ἔγων). Bewirkt die Tapferkeit, daß man sich bezüglich des θέρεος ὡς δεῖ verhält, so ist es offenbar auch möglich, sich ὡς δεῖ zu verhalten. Das würde aber nicht möglich sein, wenn das θέρεος als solches ein ἀποτέλεσμα πάθος wäre. Diese Auffassung, die wir bei Arius finden, widerspricht der Lehre aller drei aristotelischen Ethiken und ist offenbar eine bewußte Abänderung derselben durch Theophrast. Er fand vermutlich das Wesen der ἀνθεργία durch die Begrenzung des φόβος allein klarer bestimmt als durch die Beziehung auf beide gegensätzliche Affekte, φόβοι und θέρη. In der Tat, wenn die ἀνθεργία die Εγκέφαλος der Furcht, wo Furcht durch den λόγος gefordert wird, verhütet, so braucht sie sich nicht außerdem darum zu bemühen, auch ein θέρεον im Übermaß und an unrechter Stelle zu verhüten. Denn diese beiden Wirkungen fallen in eine zusammen. Auch widersprach es der herrschenden Meinung und dem gesunden Menschenverstand, jemandem wegen seines zu großen Mutes die Tapferkeit abzusprechen und den Mut für ein ohne die Begrenzung durch den λόγος wertloses und sittlich indifferentes πάθος zu erklären. Näher lag es, ihm als συμβολή λόγου πρὸς τὴν ἀνθεργίαν aufzufassen, wie Eud. 1234 a 31 die νέμεσις εἰς δικαιοσύνην συμβολήται: und die αἰδώς εἰς τωρεόσυνην. Dadurch erhielt das θέρεος einen Platz in der Reihe der ἄκτείν πάθη. An der ersten Stelle bei Arius, wo die ἀνθεργία als μετάτης erwiesen wird, p. 138, 10, ist nur ihr Verhältnis zum φόβος berücksichtigt: ἀνθεργοῖς δὲ ἔμοιχογενεῖνως τὸν μῆτε πάντας μῆτε μηδὲν φοβούμενον. Vom θέρεος ist nicht die Rede. Dazu stimmt auch die zweite Stelle p. 141, 14 ἀνθεργοῖς τε σύτε τὸν μηδὲν φοβούμενον καὶ ηὕτως ἐπιών, σύτε τὸν πάντας καὶ τὸ δημιουργεῖν τὴν τάξιν. Aber p. 145, 21 lautet die Definition der ἀνθεργία: Εἴτε ἐν θέρεος: καὶ φόβοις τοῖς μέσοις

χρείαν. Das stimmt nicht zu der Lehre, daß das θάρσος ein ἀπότομον πάθος ist, wenigstens nicht, wenn τοῖς μέσοις auch zu θάρσου mitbezogen werden soll. Andererseits zeigt grade dieser Zusatz τοῖς μέσοις, der in den aristotelischen Stellen fehlt, an die sich die Definition sonst anschließt, daß die theophrastische Theorie von den μέσοις πάθη dem Urheber der Definition bekannt und maßgeblich ist. Wenn aber dies zutrifft, so konnte die Mitbeziehung von τοῖς μέσοις auf θάρσου dadurch (weil die Einteilung p. 142, 15 ff. als dem Leser bekannt vorausgesetzt wird) als ausgeschlossen gelten. Bezieht man aber τοῖς μέσοις nur auf die φόβοι, so versteht man, daß das Verhalten des Tapferen zu den φόβοι, weil sie μέσα πάθη sind, ein anderes ist als zu den θάρσοι, die schon an sich ἀπότομα πάθη sind. Die θάρσοι sind καθήπαξ σίρπεται, die φόβοι dagegen ἐριστεῖται. Die begrenzende Tätigkeit der φρόνησις bezieht sich also direkt nur auf die φόβοι, auf die θάρσοι nur indirekt, insofern ihre ἐνέργεια durch die von der φρόνησι geforderte Furcht unterbrochen und verdrängt wird, so wie nach Theophrast (bei Aspasia in Eth. Nik. 1154 b 2—20) ἔξελκτοις ηδονὴ λύπην ἡτε ἐναντία· οἷον ἡ ἀπὸ τοῦ πίνειν τὴν ἀπὸ τοῦ δημηγορεῖν· καὶ ἡ τυχοῦσα (ταυτέστιν τραύσεων) ἢν ἦ τρυφά, ὥστε ἐντοπεῖν καὶ ἔξελκτοις ηδονὴ, ἕταν ἀπομακρύνει ἡ ἀλλαγὴ τοὺς ἀπούσους διαφερόντας γαίρωμεν. So hat m. E. Theophrast die für den gesunden Menschenverstand befremdliche Auffassung des Aristoteles, nach der der Mut für die Tapferkeit keinen höheren Wert hatte als die Furcht, im Anschluß an dessen eigene Lehren über νέμεσις und αἰσώποι zu berichtigten gesucht.

Während die Nennung des θάρσου unter den ἀπότομα πάθη, sofern sie mit der aristotelischen Lehre nicht im Einklang ist, gewisse Schwierigkeiten macht, die ich durch meine Untersuchung zu heben bemüht war, bestehen solche Schwierigkeiten nicht bezüglich des ἔλεος und der γάρπις. Der ἔλεος wird ja von Aristoteles Rhet. II ep. 9 (p. 1386 b 9 ff.) mit der νέμεσις, die auch bei Arius neben ihm steht, in dem Satze zusammengefaßt: καὶ ἔμεινε τὰ πάθη ἣθοντας γρηγορεῖται· δεῖ γάρ εἶπε μὲν τοῖς ἀναξίως πράττοις κακῶς συνάγθεσθαι· καὶ ἔλεον, τοῖς δὲ εὖ (scil. πράττονται) ἀναξίως) νέμεσσαν. In diesem für die Affektenlehre des Aristoteles wichtigen Kapitel werden auch die fehlerhaften πάθη φόβοις und ἐπιγνωσίαις, die Arius nennt, mit den beiden löslichen νέμεσις und ἔλεος in systematische Verbindung gebracht. Der Gegenstand war

sicherlich auch in den παθῶν διαρρέεσι; behandelt. — Ebenso ist auch, daß die γάρις als ἀστεῖον πάθος genannt wird, der Lehre des Aristoteles entsprechend. Sie gehört mit der φίλιᾳ zusammen, wie der θεός mit der νέμεσις. Denn für das Zusammenleben zweier Freunde sowohl wie einer ganzen Bürgersehaft, die ja auch durch φίλιᾳ verbunden sein soll, ist als Bindemittel die γάρις und die ἀνταπόδοσις τῆς γάριτος unentbehrlich. Von den drei Bedeutungen von γάρις, die bei Arius p. 143, 18—21 unterschieden werden (1. ὑπουργία ὀφελήματος αὐτοῦ ἐκείνου ἔνεκκ 2. ἄμειψις ὑπουργίας ὀφελήματος 3. μητρική ὑπουργίας ὀφελήματος), kann als ἀστεῖον πάθος nur die dritte in Betracht kommen, da die erste und zweite πράξεις, nicht πάθη sind. Das Gefühl der Dankbarkeit für eine empfangene Wohlthat ist gemeint; und daß dieses Aristoteles selbst für ethisch wertvoll hielt, zeigen die Stellen, an denen die Unentbehrlichkeit und die segensreichen Folgen seiner Betätigung für das menschliche Gemeinschaftsleben betont werden. Nik. 1132 b 33 τῷ ἀνταποδοτέον γάρ ἀνάλογον συμμένει ἡ πάθος. — 1133 a 2 διὸ καὶ γάριτων ἵερον ἐμποδῶν ποιεῖνται. ἦντα ἀνταπόδοσις ἡ. τοῦτο γάρ θεοί τοῖς γάριτος. ἀνθρώποις τετέλεσται τε γάρ δεῖ τῷ γάριτακμένῳ καὶ πάθοιν αὐτὸν ἀρέσαι γαριτόμενον. Bei Arius wird p. 143, 20 (διὰ τούτο τὸ καὶ τὰς δαίμονας τρεῖς ἢ βίος κατετήμενε) die Dreizahl der Götterinnen mit der dreifachen Bedeutung des Wortes γάρις begründet. Die Erwähnung des Heiligtums der Chariten in der eben angeführten nikomachischen Stelle zeigt, wie mir scheint, daß schon Aristoteles die Dreizahl der Götterinnen symbolisch gedeutet hat (vgl. auch Fr. 656 Aristot. qui fer. libr. frg. eoll. Rose). Das πᾶντα γάριτον γαριτόμενον ist, nach dem γαριτάτῳ und ἀνθρώποις τε, das dritte Moment. Erst durch diese Dreiheit wird das ewige Kreisen der γάριτος veranschaulicht. In der Definition der ersten Art der γάρις bei Arius p. 143, 18 entspricht das αὐτοῦ ἐκείνου ἔνεκκ dem Gedanken und dem Sprachgebrauch des Aristoteles. Vgl. Rhet. 1385 a 17 ἔστω δὴ γάρις, καθ' ἥν εἰ ἔχων (scil. γάριν) λέγεται γάριν ὑπουργεῖν (vgl. ὑπουργία bei Arius) δεομένῳ μὴ ἀντί τονές μηδὲ ἦν τοις τῷ ὑπουργοῖσι. οὐδὲ δὴ τοις ἐκείνοις (f.). Nik. 1157 b 31 (von wahren Freunden) καὶ τὰγαθὰ βούλονται τοῖς φίλουμένοις ἐκείνων ἔνεκκ. Eud. 1240 a 24 δοκεῖ γάρ γῆς εἶναι εἰςούσιον τοις τὰγαθαῖς — μηδὲ δὴ τοις. οὐδὲ εἴσειν τοις ἔνεκκ u. ö. Da eine Hauptbetätigung der Freundschaft im γαριτάτῳ besteht, so mußte die γάρις nicht weniger als die φίλιᾳ selbst zu den ἀστείαι πάθῃ gerechnet werden.

Das einzige dieser $\chi\alpha\rho\zeta\pi\alpha\theta\eta$, das (außer den schon besprochenen Sätzen über die $\chi\alpha\rho\zeta$ p. 143, 18—23) eingehender in dieser Partie behandelt wird, ist die $\varphi\lambda\lambda\zeta$. Der Zusammenhang mit den Freundschaftsabhandlungen der drei aristotelischen Ethiken ist in diesem Abschnitt der Ariusepitome unverkennbar; aber er enthält Einzelheiten, die sich aus Aristoteles nicht belegen lassen. Es muß untersucht werden, ob die Abweichungen und Zusätze so beschaffen sind, daß wir sie dem Theophrast zutrauen können. Es lag ja für den Verfasser des Schulkompendium nahe, wie er in andern Partien die von Theophrast revidierte und überarbeitete aristotelische Lehre wiedergibt, so auch hier die berühmte Schrift Theophrasts $\pi\pi\beta\iota\varphi\lambda\lambda\zeta$ heranzuziehen. Der Bericht des Arius zerfällt in drei Bestandteile. Im ersten (p. 143, 2—8) werden sechs Arten der $\varphi\lambda\lambda\zeta$ unterschieden: $\acute{\epsilon}\tau\alpha\beta\iota\alpha\eta$, $\sigma\gamma\gamma\epsilon\nu\alpha\eta$, $\xi\pi\nu\alpha\eta$, $\acute{\epsilon}\rho\omega\tau\alpha\eta$, $\epsilon\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\tau\alpha\eta$, $\theta\alpha\mu\chi\tau\alpha\eta$, mit dem Zusatz, daß es der Erörterung bedürfe ($\lambda\acute{e}\gamma\eta\alpha\delta\acute{e}\nu$), ob die beiden letztgenannten mitzuzählen seien ($\epsilon\iota\sigma\gamma\chi\alpha\tau\beta\iota\mu\gamma\tau\acute{e}\nu$); und dann wird als Prinzip ($\chi\rho\chi\eta$) der $\acute{\epsilon}\tau\alpha\beta\iota\alpha\eta$ die $\sigma\gamma\gamma\epsilon\nu\alpha\eta$, der $\sigma\gamma\gamma\epsilon\nu\alpha\eta$ die $\varphi\lambda\lambda\zeta$, der $\xi\pi\nu\alpha\eta$ die $\chi\alpha\rho\zeta$, der $\acute{\epsilon}\rho\omega\tau\alpha\eta$ das $\pi\alpha\theta\zeta$, der $\epsilon\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\tau\alpha\eta$ die $\chi\alpha\rho\zeta$, der $\theta\alpha\mu\chi\tau\alpha\eta$ die $\delta\pi\chi\mu\zeta$ angegeben. — Eine solche auf Vollständigkeit Anspruch erhebende Aufzählung der Freundschaftsarten findet sich in keiner der drei aristotelischen Ethiken, aber M. Mor. 1211 a 12 wird die $\xi\pi\nu\alpha\eta$, ebenda b 18 die $\sigma\gamma\gamma\epsilon\nu\alpha\eta$ erwähnt, Eud. 1241 b 35 die $\acute{\epsilon}\tau\alpha\beta\iota\alpha\eta$ und die $\chi\alpha\rho\zeta$ ($\chi\alpha\rho\zeta\theta\mu\zeta\mu\pi\eta$ μὲν $\chi\alpha\rho\zeta$ ἢ $\chi\alpha\rho\gamma\eta\alpha\eta$: $\chi\alpha\rho\gamma\eta\alpha\eta$ [so zu schreiben, $\chi\alpha\rho\gamma\eta\alpha\eta$ die Hs.] $\chi\alpha\rho\zeta$ ἢ $\acute{\epsilon}\tau\alpha\beta\iota\alpha\eta$ $\varphi\lambda\lambda\zeta$). 1242 a 1 dieselben beiden nebst der $\sigma\gamma\gamma\epsilon\nu\alpha\eta$, als deren Unterarten die zwischen Brüdern und die zwischen Vater und Söhnen genannt werden ($\lambda\acute{e}\gamma\eta\alpha\delta\acute{e}\nu$: δὲ $\varphi\lambda\lambda\zeta$: $\sigma\gamma\gamma\epsilon\nu\alpha\eta$, $\acute{\epsilon}\tau\alpha\beta\iota\alpha\eta$, $\chi\alpha\rho\gamma\eta\alpha\eta$ ἢ $\lambda\acute{e}\gamma\eta\alpha\delta\acute{e}\nu$ $\pi\alpha\lambda\iota\tau\alpha\eta$). $\acute{\epsilon}\tau\alpha\beta\iota\alpha\eta$ μὲν $\sigma\gamma\gamma\epsilon\nu\alpha\eta$ $\pi\alpha\lambda\iota\tau\alpha\eta$ $\chi\alpha\rho\zeta$ $\acute{e}\lambda\iota\alpha\eta$, ἢ μὲν ὡς $\chi\alpha\rho\zeta$ $\lambda\acute{e}\gamma\eta\alpha\delta\acute{e}\nu$, ἢ δὲ ὡς $\pi\alpha\lambda\iota\tau\alpha\eta$ $\chi\alpha\rho\zeta$ $\acute{e}\lambda\iota\alpha\eta$). In der Nik. Ethik endlich 1161 b 11 werden drei der Freundschaftsarten des Arius genannt, die $\sigma\gamma\gamma\epsilon\nu\alpha\eta$ und die $\acute{\epsilon}\tau\alpha\beta\iota\alpha\eta$ abgesondert von der Gruppe der $\chi\alpha\rho\gamma\eta\alpha\eta$ = $\pi\alpha\lambda\iota\tau\alpha\eta$, zu der auch die $\xi\pi\nu\alpha\eta$ gerechnet wird. Die drei ersten Arten des Arius gehen also auf Aristoteles zurück. Aber als vierte nennt er nicht, wie man nach den aristotelischen Ethikstellen, wenn diese seine Quelle wären, erwarten müßte, die $\chi\alpha\rho\gamma\eta\alpha\eta$ (= $\pi\alpha\lambda\iota\tau\alpha\eta$), sondern die $\acute{\epsilon}\rho\omega\tau\alpha\eta$. Als aristotelische Grundlage für die Ansetzung dieser als einer besonderen Art kommen

folgende Stellen in Betracht: Eud. 1235 b 19 εἰ μὲν γὰρ φίλοιςμεν
εῖ πεπιθυμεῖν καὶ μάκιστα ὁ ἔρως τοιωτῶν (εὐδεῖς γὰρ ἐραστῆς ὅστις
οὐκ ἀεὶ φίλεῖ), ή δὲ πεπιθυμίᾳ τοῦ ἡδέος, ταύτῃ μὲν τὸ φίλοιςμενον τὸ ἡδόν. 1245 a 24 οὐδὲν καὶ ὁ ἔρως δικεῖ φίλια ὄμοιον εἶναι τοῦ γὰρ συγγρή
δρέγεται ὁ ἔρων, ἀλλ’ οὐγ. η μάκιστα δεῖ, ἀλλὰ κατ’ αἰσθησιν. Nik. 1163
b 31 ἐν πάσαις δὲ ταῖς ἀναμοιοειδεῖσι φίλιας τὸ ἀνδρισμὸν ἴσταις καὶ σώζει
τὴν φίλιαν, καθάπερ εἴρηται, σίνον καὶ ἐν τῇ πολιτικῇ (scil. φίλια) — —,
ἐν δὲ τῇ ἐρωτικῇ (scil. φίλια) ἐνίστε μὲν ὁ ἐραστῆς ἐγγαλεῖ διτὶ ὑπερ-
ειλῶν οὐκ ἀντιφίλεσται, οὐδὲν ἔχων φίλητόν, εἰ σύτως ἔτυχεν, πολλάκις
δὲ ὁ ἐρώμενος usw. 1156 b 1 καὶ ἐρωτικοὶ δ’ οἱ νέοι κατὰ πάθος
γάρ καὶ δι’ ἡδονὴν τὸ πολὺ τῆς ἐρωτικῆς (scil. φίλιας?). διόπερ φίλοις:
καὶ ταχέως παύονται, πολλάκις τῇς αὐτῆς ἡμέρας μεταπίπτουσες. οὐγ-
γημερεύειν δὲ καὶ οὐδὲν οὔτοι βούλονται γίνεται: γὰρ χωτοῖς τὸ κατὰ τὴν
φίλιαν σύτως. In allen diesen Stellen ist die Verbindung des
ἔρωτος mit φίλια vorausgesetzt und namentlich in den beiden nikomachischen Stellen eine genügende Grundlage für die Ansetzung
einer besonderen ἐρωτική φίλια für jeden gegeben, der die Arten
(διαφοραί) der φίλια im Anschluß an Aristoteles vollständig auf-
zählen wollte. Daß Arius p. 142, 24 einen tugendhaften Eros,
der nur nach φίλια verlangt, von einem schlechten, der nach
Geschlechtsgenuß strebt, und einem mittleren unterscheidet, der
beide Ziele nebeneinander verfolgt, widerspricht der Annahme
einer ἐρωτική φίλια nicht, sondern bestätigt sie. — Wie steht es
aber bei der fünften und sechsten Art, die Arius nennt? Der
Umstand, daß bezweifelt wird, ob sie den vier übrigen koordi-
nierbare Arten sind (ἥξει δεῖν εἰ συγκαταρτέσσον), legt die Ver-
mutung nahe, daß sie zu den vier nachträglich hinzugefügt
worden sind. Entweder hatte die Hinzufügung dieser zwei zu
den aus Aristoteles selbst belegten vier durch die eine Schul-
autorität den Widerspruch einer andern Schulautorität hervor-
gerufen, so daß der bescheidene Verfasser des Schulkompendium
sich nicht getraute, den Streit zu entscheiden, oder der Philosoph,
der sie hinzufügte, hatte dies selbst nur zweifelnd getan. Aber
ein Anknüpfungspunkt ist doch wenigstens für die εὐεργετική
φίλια schon bei Aristoteles gegeben. Eud. 1238 b 18 ff. werden
als Beispiele einer καθ’ ὑπερβολὴν φίλια, bei der der eine Teil dem
andern weit überlegen ist, das Verhältnis zwischen Vater und
Sohn und das zwischen Gatte und Gattin angeführt, die aber
untereinander wieder verschieden seien. Der Gatte stehe zur

Attin wie der ἄρχων zum ἀρχόμενος, der Vater und der Sohn einander wie εὐεργέτης und εὐεργετηθεῖς: ἐν τούτῳ τῷ γένει (scil. οἱ πατέρες ὑπερβολὴν φύλαξ) πατέρες πρὸς αὐτὸν καὶ ὁ εὐεργέτης πρὸς τὸν πατέρα γενέσθεται. Hier wird also das Verhältnis zwischen dem Wohltäter und dem Empfänger der Wohltat als Spezialfall der πατέρων φύλακος behandelt. Da aber das Verhältnis zwischen Vater und Sohn, das zur συγγενική φύλακος gehört, unter diesen Spezialfall als weitere Spezialisierung subsumiert wird, so sieht man, daß Aristoteles keinesfalls die εὐεργετική φύλακος, wie es bei Mius geschieht, der συγγενική in einer Einteilung hätte koordinieren können. Außerdem enthält Eud. H ep. 8 und Nik. I ep. 7 p. 1167 b 17 ff.) die berühmte Untersuchung: διὰ τί μᾶλλον φύλασσεν τοις πατέρας εἰς τοὺς πατέρας η̄ οἱ πατέρας εἰς τοὺς πατέρας, die nach einer εὐεργετική φύλακος voraussetzt. Die Zweifel über die Berechtigung des συγγενικοῦ θεμάτου, die Arius erwähnt, müssen auf verschiedener Auffassung des Einteilungsprinzips beruht haben. Verstand man unter der φύλακη den Entstehungsgrund, dann war die Einteilung berechtigt. Denn als Entstehungsgründe aufgefaßt, sind συγγένεια (bei der ἑταῖρη), φύσις (bei der συγγενική), φύσις (bei der ξενική), πάθος (bei der ἔρωτική), γένος (bei der εὐεργετική), δύναμις (bei der θαυμαστική) einander ausschließende und deswegen in einer Einteilung koordinierbare Begriffe. Verstand man dagegen unter φύλακη das Prinzip, auf das sich die Freundschaft gründete, den Grund ihres Fortbestehens, so ließ sich leicht zeigen, daß die sechs Arten einander nicht ausschlossen, sondern mannigfach überschnitten. Auch konnte ein Gegner der Mitzählung darauf hinweisen, daß sich Aristoteles eine Freundschaft ohne gegenseitige εὐεργεσία überhaupt nicht vorstellen kann. Für die θαυμαστική φύλακος gibt es, soviel ich sehe, keinen weiteren Anhaltspunkt bei Aristoteles als Stellen wie M. Mor. 1210 b 20 (über die ἡ ἀνιστήτης φύλακος) ὁ δὲ ἐνδεκτὴ γρηγορῶν η̄ ἥδενῶν η̄ ἀρετῆς θαυμάζει: τὸν ὑπερέγγυον τούτοις καὶ φύλακει διὰ τὸ τούτων η̄ ταγμάτων η̄ οἰεσθαι τεύξεσθαι. Eud. 1239 a 21 δῆλον δὲ διὰ τὸ γένος μᾶλλον οἱ ἀνθρώποι τὴν καθ' ὑπεροχὴν φύλαξιν τῆς κατ' ισότητα φύσης τὸν πάραγει σύντοις τὸ τε φύλακεσθαι καὶ η̄ ὑπεροχή. — μᾶλλον δὲ οἱ φύλακεις τοις μάτοις τὸ γέρον θαυμάζεσθαι: ἐν ὑπεροχῇ 29. ὁ μὲν δέν γειράων τὸ θαυμάζεσθαι καὶ φύλακεσθαι τῆς ὑπεροχῆς φύλακος (= οἱ φύλακεις). φύλακεις δὲ ὁ τῷ φύλετιν γειράων μᾶλλον η̄ τῷ φύλετισθαι: ἐκεῖνος δὲ φύλακειμος μᾶλλον. Diese Stellen beziehen sich auf eine

Art der *νοοθ' ἑπερσογὴν φίλια*, in der der Schwächere dem Überlegenen gegenüber Liebe und Bewunderung zugleich fühlt. Dafür ist *θεμακτική φίλια* eine treffende Bezeichnung. Man sieht nun, daß *θεμακτική* und *εὐεργετική φίλια* beide Arten der *νοοθ' ἑπερσογὴν φίλια* sind. Bei der *εὐεργετική* beruht die Überlegenheit des Einen darin, daß er dem Andern mehr Wohltaten erwiesen hat als der Andre ihm, wodurch in dem Andern *χάρις* und Liebe geweckt wird. Bei der *θεμακτική* ist die Überlegenheit des Stärkeren dem Schwächeren nicht vorteilhaft gewesen; dennoch bewundert er ihn und eifert ihm nach; und weil er ihn bewundert, liebt er ihn. Man darf unter der *δύναμις*, die Arius als *ἀρχή* dieser Freundschaft nennt, nicht nur Reichtum und politische Macht verstehen. Vielmehr umfaßt es die Leistungsfähigkeit auf allen drei Gebieten, dem der Lust, dem des Nutzens und dem der *χρεῖα*. Als Gesamtergebnis der Untersuchung der Zeilen p. 143, 2—8 glaube ich feststellen zu dürfen, daß alle sechs nach ihrem Entstehungsgrund unterschiedenen Freundschaftsarten irgendwie an Aristoteles eigne Freundschaftstheorie anknüpfen, daß aber ein von Aristoteles verschiedener, von höchster Pietät gegen ihn erfüllter und darum alle seine Andeutungen und gelegentlichen Bemerkungen verwertender Denker die Freundschaftstheorie in die bei Arius vorliegende Form gebracht hat. In diesem Denker Theophrast in seiner Schrift *περὶ φίλια* zu vermuten, wird erst durch das wahrscheinlich, was wir über den Abschnitt *περὶ θεμάτων χρεῶν οὐδὲ μεσότητες* ermittelt haben.

Es folgen die Worte p. 143, 8—11 Ηατῶν δὲ συλληφθέντων (bezieht sich auf die sechs *διαφέρονται τῆς φίλιας*) εἶναι τέλη τρία, τὸ *νοοθέν*, τὸ *συμμέρον*, τὸ *ἡδὺ*. Ηάντα *χάρις* τὸν ὁπωσδήποτε πρὸς φίλιαν λέντα δι’ εὖ τούτων ἡ διὰ πάντα τὴν φίλιαν κινεῖσθαι. Diese Worte rekapitulieren sinngemäß die aristotelische Lehre vom *φίλητόν*, die allen drei Ethiken gemeinsam ist und für die aristotelischen drei Freundschaftsarten, Nützlichkeitfreundschaft, Annehmlichkeitsfreundschaft und Tugendfreundschaft, die theoretische Grundlage bildet. Die Worte δι’ εὖ τούτων ἡ διὰ πάντα erinnern jeden mit Aristoteles vertrauten Leser daran, daß bei ihm in der Tugendfreundschaft alle drei Ziele, das *νοοθέν*, das *ἡδὺ* und das *γρήγορον* sich verbinden und sie zur *τέλεια φίλια* machen, während das *ἡδὺ* für sich allein und das *γρήγορον* für sich allein je eine

Die beiden andern, unvollkommenen Freundschaftsarten begründet. Die Sechsteilung unterschied die Arten nach ihrer *ἀρχή* und damit der Entstehungsgrund gemeint war, bestätigen die Worte: *τὸν ἐπωασσόν πρὸς φίλον τὸν ταῦτα*, die Dreiteilung unterscheidet nach ihrem *τέλος*. So sind die beiden Einteilungen in ein logisch reinliches Verhältnis zueinander gebracht.

Der für unsern Zweck wichtigste Teil des Abschnittes ist der Schluß p. 143, 11—16: Ηρώτην μὲν εὖ, ὁς τοσούτην, εἴναι τὴν πρὸς ἔχυταν φίλοιν, δευτέρου δὲ τὴν πρὸς τοὺς αὐτομόνους ἑφεῖται δὲ τὰς πρὸς τοὺς ἄλλους σκέψους καὶ ἀθνετους· διὸ τοῦτον μὲν τῇ πρὸς ἔχυταν εὐλαβεῖσθαι δεῖ τὴν ὑπερβολήν, ἐν δὲ ταῖς τροπαῖς ἄλλους τὴν ἔλλειψιν. To μὲν γάρ φίλαυτος, τὸ δὲ φιλωτής εἰπεις διαβοκήν. Jeder kennt die berühmten Erörterungen über die Selbstliebe in den drei aristotelischen Freundschaftsabhandlungen, M. Mor. 1212 a 28—b 23. Eud. 1240 a 8—b 37. Nik. 1166 a 1—b 29. 1168 a 28—b 2. Da wird die wahre Selbstliebe, die Freundschaft des Menschen mit sich selbst, die nur der Tugendhafte hat, von der fehlerhaften Selbstliebe, der φίλαυτος, unterschieden. Diese Unterscheidung klingt bei Arius wenigstens an in dem Satze, daß man in der Selbstliebe die ὑπερβολή (wie in der zu andern Menschen die ἔλλειψις) meinen müsse, weil man sieh durch sie den Vorwurf der φίλαυτος zuziehen würde. Aber Aristoteles führt den Unterschied der wahren Selbstliebe des Tugendhaften von der verwerflichen φίλαυτος nicht auf μεσότης und ὑπερβολή zurück wie Arius. Bei Aristoteles sind die φίλαυτος Nik. 1168 b 16 *οἱ ἔχυτοι τῷ πλεῖστῳ ἀπονέμοντες* ἐν γρήγορι καὶ ταχεῖ καὶ ἡδονικί ταῖς σωματικαῖς; die wahre Selbstliebe dagegen besitzen *οἱ περὶ τὰς καλὰς πράξεις διαφέροντας στουδίζοντες*. Das ist kein Unterschied dem Grade nach, wie zwischen μεσότης und ὑπερβολή; der Tugendhafte ist nicht etwa selbstliebend mit Maß, sondern im Gegenteil φίλαυτος μάλιστα, aber *καθ' ἔπερον εἰδος τοῦ ἀνειδίσκουν*. Daß bei Arius ὑπερβολή und ἔλλειψις auf die Selbstliebe sowohl wie auf die Liebe zu andern Menschen angewendet wird, scheint eine erhebliche Abänderung des aristotelischen Gedankens zu bedeuten. Aber wenn wir uns erinnern, daß unser Autor die φίλοι zu den ἀστεῖα πάθη rechnet, *καὶ παθήπατες αἰρετέον*, und daß er die Begrenzung nur auf die μέσα πάθη angewendet wissen will, so müssen wir schließen, daß der Philosoph, dem Arius hier folgt, nur die Liebe zu andern zu den ἀστεῖα πάθη gerechnet

hat, die Selbstliebe dagegen zu den *μέσα*. Sie ist ja auch nicht eine *ζήλος* in demselben Sinne wie die vorher aufgezählten sechs *θεραπεύαι* und hätte ihnen daher in der Aufzählung nicht koordiniert werden können. Nur wenn die angeborene Selbstliebe ein *μέσον* ist, die gemeinsame Wurzel aller *μέσα* (die 142, 18 aufgezählten *μέσα*: *ἡδονή*, *λύπη*, *ἐπιθυμία*, *φόβος*, *ἔργον* sind ja alle Äußerungen der natürlichen angeborenen Selbstliebe) — nur dann versteht man, daß vor ihrer *ὑπερβολή* gewarnt wird, während man in der Liebe zu andern Menschen, weil sie an sich ein *ἀπελεύθερον πάθος* ist, nur durch *ἄλειψις* sich Vorwürfe zuzielen kann. Diese Auffassung der Selbstliebe ist aber nicht eine nebensächliche Einzelheit der Lehre von den *πάθη*, sondern (worauf uns die Rückverweisung *ὅς προέρχεται* Z. 11 hinweist) einer der Fundamentalgedanken der im Teil A enthaltenen Grundlegung dieses Systems der Ethik. Darauf eben beruht die große Bedeutung unseres Abschnittes für die Gesamtbeurteilung der Ariusepitome, daß er den Teil B mit dem Teil A, der nach der herrschenden Ansicht aus ganz anderer Quelle stammen soll, durch ein inneres Band fest zusammenhäßt. Die Erörterung des Teiles A p. 118, 11 ff., die, wie schon Wachsmuth richtig sah, hier durch Rückverweisung zu Hilfe gerufen wird, ist nicht eine bedeutungslose Einzelheit, sondern der Leitgedanke des Teiles A, der Gedanke nämlich, daß sieh aus der ursprünglichen Selbstliebe des Lebewesens beim Menschen in allmählichem naturgemäßen Fortschreiten die Liebe zu Andern entwickelt, die, immer weitere Kreise ziehend, schließlich die ganze Menschheit umfaßt. Von diesem Standpunkt aus erkennt man, daß die Begrenzung der natürlichen Selbstliebe durch die immer weitere Kreise umfassende Liebe zu den andern Menschen der beherrschende Gedanke dieses ethischen Systems ist, und daß es daher in der Liebe zu andern die *ἄλειψις*, in der Selbstliebe die *ὑπερβολή* zu meiden fordern muß. Als *ἀπελεύθερον πάθος* sind die selbstlosen Gefühle aufgeführt, die das Gemeinschaftsleben der Menschen erst möglich und erträglich machen: *ζῆλος*, *χρήσις*, *νέφεστος*, *αἰδώς*, *θάρσος*, *ἔλεος*; als *πειρά* die eminent antisozialen Gefühle: *φόνος*, *ἐπιγνωσεωναῖς*, *φόβος*; als *μέσα* die von der menschlichen Natur unabtrennbaren Äußerungen der Selbstliebe, d. h. des Selbsterhaltungstriebes: *ἡδονή*, *λύπη*, *ἐπιθυμία*, *φόβος*, *ἔργον*, bei denen *ἄλειψις* und *ὑπερβολή* vermieden werden muß. Doch auf diesen Gegenstand werde

bi bei der Behandlung des Teiles A und seines Zusammenhangs mit dem Teile B zurückkommen müssen. Hier galt es, zunächst zu zeigen, daß es sich auch hier um Gedanken eines Philosophen handelt, der die aristotelischen Gedanken immer als Grundlage benutzt und soviel wie möglich konserviert, aber doch, wo es ihm nötig scheint, sieh nicht sehent, weittragende neue Gedanken dem System einzuverleiben.

Auf die Besprechung der *πάθη*, zu der auch die Paragraphen *περὶ φίλας* und *περὶ ἔρωτος* gehören (Theophrast hat sowohl *περὶ τύχην* ς wie *περὶ φίλας* γ' und *περὶ ἔρωτος* ς geschrieben), folgt im Abschnitt über die Lebensformen, *περὶ βίων*. Der theophrastische Schriftenkatalog verzeichnet: *περὶ βίων* ς β' γ'. Es ist zuzugeben, daß an dieser Stelle die Reihenfolge, in der Arius die einzelnen Gegenstände behandelt, sich kaum rechtfertigen läßt. Wir konnten den Anschluß des Kapitels *περὶ πάθῶν* an die Erörterung über die *γένους ἀρετῶν* als *μεσότητας* allenfalls damit rechtfertigen, daß diese eben *μεσότητας πάθῶν* sind. Klarzulegen, ob sich das Prinzip der richtigen Mitte und das *έργον* des *λόγος* auf alle *πάθη* oder nur auf eine einzelne Art derselben (die *μέση*) beziehe, konnte als eine notwendige Ergänzung der Lehre von den *μεσότητας* erscheinen. Das führte notwendig zur Besprechung auch der *ἀρετὰς πάθη*, die keiner Begrenzung bedürfen. Dieser Zusammenhang ist allerdings bei Arius durch das *έργον* 142, 20 und die Erwähnung von *εὐλεψίᾳ* und *ὑπερβολῇ* 143, 15 nicht klar genug ausgedrückt. Aber man muß bedenken, daß der ursprüngliche Text des Kompendiums einen doppelten Kürzungsprozeß erlitten hat, erst durch Arius, dann durch Stobaeus. Durch diesen wurde natürlich besonders der Gedankenzusammenhang verdunkelt. Auch daß das Kapitel *περὶ βίων* an das über die Tugenden (wenn man den Abschnitt *περὶ πάθῶν* mit zu diesem rechnet) angereiht wird, läßt sich rechtfertigen. Die Eudämonie ist ja der *βίος εὐδαιμονίας* oder die *ψυχής ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν τελείων* οὐ μόνον. Nach der Eudämonie und um ihretwillen war die Tugend besprochen worden. Um ihretwillen mußten auch die einzelnen Lebensformen (*βίοι*), z. B. *θεωρητικός*, *πρακτικός*, *ἀπολεγομένος βίος*, und ihr Verhältnis zum *βίος εὐδαιμονίας* besprochen werden; und passend würde sich auch an das Kapitel *περὶ βίων* das über Ökonomik und Politik anschließen, da es die Lebensformen des menschlichen Gemeinschaftslebens behandelt. Philon

von Larisa in seiner Einteilung der Ethik p. 41, 7 teilt ja auch den περὶ βίου λόγος, der bei ihm auf den λόγος περὶ τελῶν folgt, in den privaten und den politischen Teil. Es wäre also der Aufbau der Ariusepitome ein saehlich angemessener, wenn nur das Kapitel περὶ ἀρετῶν beendet wäre, bevor zu dem περὶ βίων übergegangen würde. Statt dessen wird aber das Kapitel περὶ ἀρετῶν nach dem Kapitel περὶ βίων weitergeführt und beendet, so daß letzteres als eine Einlage in jenes erscheint. Aber man kann nicht sagen: vor dem Abschnitt περὶ βίων ist von der ethischen Tugend die Rede, die für die βίοι maßgebend ist, naeh ihm von der dianoötischen Tugend. Denn erstens ist unter den βίοι auch der θεωρητικός, zweitens ist auch im zweiten (auf den Abschnitt περὶ βίων folgenden) Teil der Abhandlung περὶ ἀρετῶν keineswegs nur von den dianoötischen, sondern auch von den ethisehen die Rede. Diesem Sachverhalt gegenüber liegt es sehr nahe, den späteren Abschnitt περὶ ἀρετῶν, der von dem früheren durch das Kapitel περὶ βίων getrennt ist und seinerseits dieses von der Politik trennt, für einen Einzelhub aus anderer Quelle zu halten. Aber gegen diese Annahme spricht, daß der Inhalt dieses Abschnittes p. 145, 11—147, 25 mit dem früheren Teil der Tugendlehre, wie zu zeigen sein wird, sich im schönsten Einklang befindet und ebenso wie jener größtenteils aus den M. Mor. geshöpft ist. So scheint mir nur die Annahme übrig zu bleiben, daß einer der beiden Exzertoren, sei es Arius, sei es Stobaeus, den Abschnitt p. 145, 11—147, 25 an der riehtigen Stelle ausgelassen hat, um zu kürzen, und an der unriehtigen Stelle später, weil ihm die Kürzung reute, naeligetragen hat.

Aber auch das Kapitel περὶ βίων selbst hat keinen einheitlichen, folgerichtig fortsehreitenden Gedankengang, sondern zerfällt in zwei schon bei Wachsmuth gesonderte Abschnitte, p. 143 24—144, 15 (a) und p. 144, 16—145, 10 (b), die so, scheint es, aufeinander zu folgen nicht ursprünglich bestimmt gewesen sein können. weil mehrere Gedanken aus a in b wiederholt werden. Aber wenn man näher zusieht, sind zwischen den entsprechenden Stellen der beiden Abschnitte doch Unterschiede vorhanden. Dem βίον καρπούσιαι τὸν αποδεῖσιαν τὸν μετ' ἀρετῆς 143, 24 entspricht unten 144, 21 βίον δὲ καρπούσιον μὴν τὸν γάτ' ἀρετῆν ἐν τοῖς γάτας φύσει. Aber das ist nicht dasselbe. Der Zusatz ἐν τοῖς γάτας φύσει bezeichnet, wie wir wissen, die Ausstattung mit

leiblichen und äußereren Gütern, die für den εὐδαίμονι βίος unentbehrlich ist. Der κράτιστος βίος ist also identisch mit dem εὐδαίμονι βίος, πρὸς ἐν σύν κατάρχης ἡ ἀρετή. In der früheren Stelle dagegen ist von dem νατ’ ἀρετήν, d. h. von dem νατός βίος die Rede, πρὸς ἐν κατάρχης ἡ ἀρετή. Diesen kann der σπουδαῖος wählen, weil dies nur von seinem freien Willen abhängt; jenen nicht, weil er zum Teil ein Geschenk der φύσις und der τύχη ist. — Wenn den Worten in a προτιμῶντα μὲν τὸν θεωρητικὸν βίον die Worte προστιθέσθαι δὲ τῶν ἄλλων τὸν θεωρητικὸν βίον in b zu entsprechen scheinen, so ist zu bedenken, daß die Stelle in b dem θεωρητικὸς βίος sowohl vor dem πρακτικὸς wie vor dem σύνθετος ἔξι ἀρετῶν den Vorrang einräumt, die in a dagegen nur vor dem πρακτικὸς. Denn in a heißt es ja, daß der σπουδαῖος vorzieht ναὶ πρόττειν ναὶ θεωρεῖν τὰ κακά. Nur wenn er hieran durch die Umstände verhindert wird, begnügt er sich mit einem von beiden (καὶ νόμονταν δὲ περὶ ἀμέτω γήγετεθαι διὰ κακούς, θατέρῳ γέγετεθαι); und wenn er nun zwischen dem rein theoretischen und dem rein praktischen Leben zu wählen hat, wählt er das theoretische. Die entsprechenden Stellen in a und in b besagen also auch hier nicht dasselbe. Ob, was man eher glauben könnte, hier ein Widerspruch der Lehre vorliegt, der uns nötigt, b einem andern Philosophen als a zuzuweisen, wird weiter unten untersucht werden. — Drittens kehrt auch die These πατιτεύεσθαι τὸν σπουδαῖον a 9 in b 19 wieder, aber mit dem wichtigen Zusatz: προγενερένως, μὴ νατὰ περίσταταν τὸν γένος πρακτικὸν βίον τὸν αὐτὸν εἶναι τῷ πολιτευόμενῷ. Wenn man das Neue, das in diesem Zusatz liegt, als Hauptinhalt des Satzes b 19 erkennt, so kann man an der angeblichen Wiederholung keinen Anstoß nehmen. Aber auch ein Widerspruch ist hier nicht vorhanden. Denn wenn der Tugendhafte nach der Lehre in a als solcher und in erster Linie danach strebt, ein Leben zu führen, das theoretische und praktische Betätigung in sich vereinigt, so wird auch die praktische, deren wichtigster Teil die politische ist, προγενερένως und nicht nur νατὰ περίσταταν von ihm ausgeübt. — Endlich muß jeder aufmerksame Leser Anstoß daran nehmen, daß am Anfang von b, p. 144, 16, die Aufzählung der drei Lebensformen πρακτικός, θεωρητικός, σύνθετος ἔξι ἀρετῶν so an den Abschnitt a mit διὰ geschlossen wird, als ob sie dem Leser etwas ganz Neues brächte, während doch schon in a dieselben drei βίοι διά: vorgekommen

sind. Aber dieser Anstoß läßt sich durch eine leichte Textänderung beseitigen, indem man 144, 16 $\delta\ddot{\iota}$ in $\delta\ddot{\iota}\eta$ verwandelt. Nachdem in a diese drei Lebensformen, nicht als Vollständigkeit beanspruchende Einteilung, sondern in der Schilderung des Verhaltens des $\pi\kappa\omega\delta\kappa\tau\omega\zeta$, vorgekommen waren, war es keine müßige Wiederholung, sondern durchaus angemessen, abschließend zu bemerken: „Lebensformen gibt es also offenbar ($\delta\ddot{\iota}\eta$) drei, nicht mehr. Denn der $\pi\kappa\omega\delta\kappa\tau\omega\zeta$ (= $\eta\delta\omega\eta\kappa\zeta$), den Aristoteles Eud. p. 1215 a 36. Nik. p. 1095 b 17—19 neben dem $\pi\kappa\lambda\tau\omega\zeta$ = $\pi\delta\alpha\tau\omega\zeta$ und dem $\varphi\lambda\kappa\tau\omega\zeta$ = $\theta\omega\varphi\tau\omega\zeta$ aufgezählt hat, wird von uns, weil er unter der Würde des Menschen ist, hier nicht mitgezählt“. In diesem Gedanken lag aber kein Widerspruch gegen Aristoteles. Der Autor, dem Arius folgt, will ja nur die $\beta\iota\omega\eta$ $\delta\kappa\alpha\zeta$, die für den Tugendhaften in Betracht kommen, als Unterarten des $\pi\kappa\tau\delta\kappa\tau\omega\zeta$ $\beta\iota\omega\eta$ aufzählen; darum mußte er den $\pi\kappa\omega\delta\kappa\tau\omega\zeta$ $\beta\iota\omega\eta$ ausschalten; während Aristoteles alle Grundformen der Lebensführung aufzählen wollte. So glaube ich bewiesen zu haben, daß wegen dieser scheinbaren Wiederholungen man nicht die Einheitlichkeit des Kapitels $\pi\kappa\tau\delta\kappa\tau\omega\zeta$ $\beta\iota\omega\eta$ zu leugnen und b aus anderer Quelle als a abzuleiten braucht.

Aber der Widerspruch, daß in a dem *σύνθετος βίος* der Vorrang zugestanden wird (denn er ist doch mit den Worten: πρόσωπον τον γένος οὐκ εἶπεν πράττειν καὶ θεωρεῖν τὰ οὐκλίκα σειλ. τὸν πρωτοτάξιον als der beste bezeichnet), in b dagegen dem *θεωρητικός* (πρόσωπον τον γένος οὐκ εἶπεν πράττειν) könnte doch zu der Annahme verleiten, daß hier zwei verschiedene Philosophen zu Worte kommen. Denn τῶν ἀλλών kann nach dem Zusammenhang nur auf beide 144, 16 neben dem *θεωρητικός* genannten, also auf den *πρακτικός* und den *σύνθετος* ἐξ ὑπερβολῆς bezogen werden. Daß sonst in dem Abriß des Arins die Auffassung a herrscht, der zufolge die praktische Tugendbetätigung ebenso bedeutsam für den Wert des Lebens ist wie die theoretische, zeigen folgende Stellen: 132, 15 Οὐ γέρας ἐπιχρήσεον βούλεται (seil. η εἰδησηνία) τοις δημοσίαις, ἀλλὰ τῶν ἔγγρηδων ἀποδιδούσιν πόρος τῷ οὐκ εὑρέσαι τὸ ἐν κοινωνίᾳ δίκαιον οὐκ μήτε ἐπιστρέψειν ἔκπτυσην τῶν ἐν τῇ θεωρίᾳ οὐκλίκων μήτε τῶν οὐκτά τὸν βίον ἐνταχθεῖν (παντὶςειν) Worte, die ich oben dem Theophrast vermutungswise zugeschrieben habe); 125, 15 ff., wo von den seelischen Tugenden gesagt wird, daß sie, obgleich selbst *πρακτικές* als die leiblichen und äußereren Güter, *θεωρητικές*

ὅμως φερόμεναι στοιχίσσονται καὶ τῷ ἀλλών — ὡς γρηγόρων πρός τε τὸν πολιτικὸν καὶ τὸν κοινωνικὸν βίον καὶ δὴ καὶ πρὸς τὸν θεωρητικόν.
 Παρακατέστηται γάρ τὸν βίον ταῖς πολιτικαῖς καὶ ταῖς κοινωνικαῖς πράξεσι καὶ ταῖς θεωρητικαῖς. Οὐ γάρ φίλαυτον εἶναι τὴν ἀρετὴν κατὰ τὴν αἱρετινὴν ταύτην, ἀλλὰ κοινωνικὴν καὶ πολιτικὴν ἐπειδὴ δὲ πρός ἑκατίην φίλεσθαι μᾶλιστα πάντων ἔφαμεν τὴν ἀρετήν, δῆλον ὡς καὶ πρὸς τὴν ταῖς ἀληθείας ἐπιστήμῃ ἀναγνωστικὴν φίλεσθαι φυσικῶς κατὰ. Τούτοις δὲ ἄκολουθας καὶ τὰς μονάς τὰς ἐν τῷ ξῆρᾳ παρακατέστηται ταῖς κοινωνικαῖς καὶ πολιτικαῖς καὶ θεωρητικαῖς πράξεσι καὶ τὰς ἀρετὰς ἐκ τῶν ἐναντίων. — τοῖς γάρ ἐκτελεῖν δυναμένοις τὰς κοινωνικὰς καὶ πολιτικὰς πράξεις καὶ θεωρητικὰς καὶ τῶν σπουδαῖων καὶ τῶν φιλόλογον εὑλογον ἐν τῷ ξῆρᾳ εἶναι μονήν, τοῖς δὲ ψήφῳ δυναμένοις εὑλογον ἐν τῷ ξῆρᾳ ἀπαλλαγῇ.
 Hier wird der πρακτικὸς βίος, der aus den κοινωνικαῖς καὶ πολιτικαῖς πράξεις besteht, offenbar als ein dem theoretischen ebenbürtiger Bestandteil des guten Lebens angesehen. Wer so lehrte, der konnte unmöglich das rein theoretische Leben für besser halten als das aus Theorie und Praxis zusammengesetzte, den σύνθετος βίος. Er stand auf dem Standpunkt von a, nicht von b. Aber wir können weiter gehen: der Standpunkt, den wir aus dem Wortlaut von b erschlossen haben, ist in sich widerspruchsvoll. Denn wenn b selbst lehrt: πολιτεύσασθαι τὸν σπουδαῖον προτιγουρένως, μὴ κατὰ περίστασιν τὸν γάρ πρακτικὸν βίον τὸν κατόντα εἶναι τῷ πολιτικῷ, so zeigt der Begründungssatz, daß der πρακτικὸς βίος schon als πρωτηγόρευσε, als primäre Lebensform vorausgesetzt wird. Denn daraus wird ja erst vermittelst der Gleichsetzung des πολιτικὸς mit dem πρακτικὸς βίος der Satz erschlossen: πολιτεύσασθαι ἐς τοὺς προτιγουρένως, μὴ κατὰ περίστασιν. Wenn aber der θεωρητικὸς βίος besser wäre nicht nur als der πρακτικός, sondern auch als der σύνθετος οὗτος, so müßte sich der σπουδαῖος προτιγουρένως ihm zuwenden und erst sekundär, κατὰ περίστασιν, καλούμενος περὶ τὸν θεωρητικὸν γίνεσθαι διὰ καρποῦ dem praktischen. Ich kann daher nicht glauben, daß in b wirklich ein von a verschiedener Standpunkt vertreten werden sollte. Wer einen σύνθετος οὗτος βίος neben dem θεωρητικός und dem πρακτικός als besondere Lebensform nannte und zugleich behauptete, daß es dem Tugendhaften seinem eignen Wesen nach zukomme, sich im praktischen und politischen Leben zu betätigen, der mußte dem σύνθετος οὗτος βίος den Vorrang zugestehen. Denn die Logik forderte, dem βίος, der über den θεωρητικός βίος hinans und außer dessen

hohen Vorzügen noch einen weiteren Vorzug besitzt (außer dem $\theta\epsilon\tau\omega$ das $\chi\nu\theta\delta\pi\alpha\mu\omega$ $\chi\gamma\chi\theta\epsilon\omega$ Nik. 1178 a 9—23) und nicht nur die dianoëtischen, sondern auch die ethischen Tugenden zur Entfaltung bringt, vor dem rein theoretischen den Vorzug zu geben. Somit ist es nicht wahrscheinlich, daß in b ein anderer Philosoph als in a redet, einer, der den Worten von a: $\pi\varphi\omega\chi\rho\chi\sigma\theta\omega$ (seil. $\tau\omega$ $\pi\pi\omega\delta\chi\omega$) $\chi\chi$ $\pi\pi\omega\tau\omega$ $\chi\chi$ $\theta\omega\pi\pi\omega$ $\tau\chi$ $\chi\chi\chi$ widersprechen wollte. Wahrscheinlicher dünkt es mich, daß das ganze Kapitel des Arius $\pi\pi\omega$ $\beta\omega\omega$ einheitlich der Quelle wie der Lehre nach ist und der Widerspruch durch Textverderbnis hineingekommen ist. Wenn z. B. die Worte 144, 18 so lauteten: $\pi\varphi\omega\chi\rho\chi\sigma\theta\omega$ $\delta\delta$ $\tau\omega$ $\chi\pi\lambda\delta\omega$ (statt $\chi\pi\lambda\omega$) $\tau\omega$ $\theta\omega\pi\pi\omega\omega$, so würde jede Schwierigkeit behoben sein. Wenn man von einem $\tau\omega\theta\pi\pi\omega$ $\beta\omega\omega$ spricht, so ist es nur natürlich, die, welche nicht $\sigma\omega\theta\pi\pi\omega$ sind, $\chi\pi\lambda\omega$ zu nennen. Auch bei Aristoteles selbst ist $\chi\pi\lambda\omega$ öfter der Gegensatz von $\sigma\omega\theta\pi\pi\omega$. Es kommt dann der Gedanke heraus: „unter den beiden einfachen $\beta\omega\omega$ (dem rein theoretischen und dem rein praktischen) wird der theoretische vorgezogen“, also derselbe Gedanke, der in a 144, 7 durch die Worte $\pi\pi\omega\mu\omega\pi\pi\omega$ $\mu\pi\pi\omega$ $\tau\omega$ $\theta\omega\pi\pi\omega\omega$ $\beta\omega\omega$ ausgedrückt ist.

Ist also dieses Ariuskapitel $\pi\pi\omega$ $\beta\omega\omega$ bis 144, 21 (denn von dem Rest des Kapitels 144, 21—145, 10 habe ich noch nicht gesprochen) einheitlich nach Quelle und Lehre, so dürfen wir weiter fragen, wie es sich zur Lehre des Aristoteles selbst verhält. Wo Aristoteles verschiedene $\beta\omega\omega$ als Formen menschlicher Lebensführung unterscheidet, wie Eud. 1215 a 36 ff. Nik. 1095 b 17, Pol. II ep. 2. 3, da hat er keineswegs die Absicht, durch eine erschöpfende Untersuchung aller möglichen Lebensformen seinen Schülern für die Wahl der besten praktische Anweisung zu geben und so die Lehre $\pi\pi\omega$ $\beta\omega\omega$ als selbständiges Kapitel der Ethik auszubauen, wie es offenbar Theophrast in seiner dreibändigen Schrift $\pi\pi\omega$ $\beta\omega\omega$ getan hat, sondern in seinen Untersuchungen über die Eudämonie und den $\chi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\omega$ $\beta\omega\omega$ geht er von den älteren populären Ansichten über diesen Gegenstand aus. Die drei verbreitetsten Ansichten, die in der $\eta\delta\omega\pi\pi\omega$ oder der $\chi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\omega$ oder der $\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\omega$ das höchste Gut erblicken und in der Empfehlung des $\chi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\omega$ oder des $\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\omega$ oder des $\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\omega$ gipfeln, enthalten nach seiner Auffassung alle drei einen Teil der Wahrheit. Er will sie durch seine eigne

Theorie überwinden, so daß die Einseitigkeit jeder dieser drei Ansichten aufgehoben wird und das in jeder von ihnen enthaltene Wahre erhalten bleibt. Daher liegt es ihm fern, diese drei *βίοι*: den Tugendbeflissensten zur Auswahl zu stellen und ihnen durch Festsetzung einer Rangfolge für die richtige Auswahl unter ihnen Anweisung zu geben. Die Darlegung bei Arius dagegen will gerade dies. Seine Einteilung der *βίοι*: in drei Arten hat also einen ganz andern Sinn als die aristotelischen drei *μάκαριστα προέχοντες*, neben denen es viele andre geben kann. Trotz dieses Unterschiedes ist aber das Anknüpfen an Aristoteles unverkennbar.

In a wird geschildert, wie sich der *ποιητικός* bei der Wahl einer Lebensform verhält. Die Worte 143, 24 *Βίον δὲ αἰρήσεσθαι τὸν σπουδαῖον τὸν μετ' ἀρετῆς, εἴτε ἐξ ἡγεμονίας ποτὲ γένοιτο τῶν κακῶν αὐτὸν προσαγγίζωντων εἴτε τινὶ (ἐπὶ FP) βασιλεῖ δέος συμβιοῦν εἴτε καὶ νομοθετεῖν ή ἄλλως πολιτεύεσθαι* sind befremdlich, insofern der *ποιητικός*, zu dessen Wesen die Tugend gehört, selbstverständlich nur eine mit Tugend verbundene Lebensform wählen kann oder vielmehr schon gewählt haben muß, um ein *ποιητικός* zu sein. Diese tautologische Wendung dürfte erst durch die Ungeschicklichkeit des Epitomators, sei es des Arius, sei es des Stobaeus, versehuldet worden sein. Was ursprünglich als Gegenstand der Wahl bezeichnet werden sollte, kann nur die politische Tätigkeit gewesen sein, deren einzelne, für den *ποιητικός* zulässige Formen mit εἴτε—εἴτε aufgezählt werden. Daß diese vier Formen politischer Tätigkeit (1. Herrscherstellung, zu der er durch die *καροτι*, also nicht durch eigne Gewalttätigkeit erhoben worden ist, 2. Tätigkeit als politischer Beamter im Dienst eines Königs, 3. Tätigkeit als Gesetzgeber, 4. anderweitige politische Tätigkeit) als für den *ποιητικός* zulässig und mit der *ἀρετῇ* vereinbar hingestellt werden, ist zweifellos. Aber erst aus den folgenden Worten: *τούτων δὲ μὴ ταγγίσαντα πρὸς τὸ ἐγκατεῖν τραπέσεσθαι σύγκριτικὴ, η̄ τὸ θεωρητικὸν η̄ μέσον παθενετικὸν* zeigen uns, daß politische Macht als das für den *ποιητικός* wünschenswerteste und in erster Linie anzustrebende Ziel hingestellt wurde, dessen Erreichung allerdings nicht von seinem Willen allein, sondern auch von der Gunst der Umstände abhängig sei. Denn erst, wenn er dieses wünschenswerteste Ziel nicht erreichen kann, wendet sich der *ποιητικός* der Lebensform eines Privatmannes zu.

In dem überlieferten Text werden zwei für ihn zulässige Arten der privaten Lebensform genannt: ἢ τὸ θεωρητικόν (seil. συγγρα
διαχωγῆς) ἢ μέσον παιδευτικόν, „entweder wählt er das Leben eines wissenschaftlichen Forschers oder ein mittleres erzieherisches (als Vorsteher einer Grammatiker-, Rhetoren- oder Philosophenschule)“. Die beiden hier genannten Lebensberufe sind sicherlich dem δημοσικὸν συγγρα διαχωγῆ logisch subordiniert, nicht koordiniert. Denn im Gegensatz zu den Staatsleitern, königlichen Ministern, Gesetzgebern sind die Forscher, Lehrer und Erzieher Privateute (δημότες). Aber das μέσον zeigt, daß ein drittes Glied ausgefallen ist, eine dritte Unterart des δημοσικὸν συγγρα διαχωγῆς. Denn das Leben des Erziehers, wie es Aristoteles und Theophrast selbst führten, konnte als ein mittleres zwischen dem eines Demoten und dem eines wissenschaftlichen Forsehers keinesfalls genannt werden. Der konträre Gegensatz, zu dem es eine Zwischenstellung hat, kann nur der des theoretischen und des praktischen Lebens gewesen sein. Ich schreibe daher: ἢ τὸ θεωρητικόν (ἢ τὸ πράκτον) ἢ μέσον παιδευτικόν. Diese Ergänzung hat beiläufig den Vorteil, daß der folgende Satz: προστρέψεθει μὲν γάρ καὶ πράκτονι καὶ θεωρεῖν τὰ κάλα, καὶ νόμους δὲ περὶ χρήσεως διὰ καιρούς θατέρῳ γράφεσθαι: (*γράφεσθαι*: FP, korrig. Heeren) so erst recht verständlich wird. Der Satz begründet, warum der σπουδαῖος, sagen wir: der absolvierte Schüler einer Philosophenschule außer dem Lehrberuf, in dem er περὶ χρήσεως γράφει: (der in diesem Sinne μέσος ist), sich auch der reinen Forsehung oder der reinen Praxis des bürgerlichen Lebens widmen kann. Den Lehrberuf wird er freilich bevorzugen; wenn aber die Umstände ihn hindern, diesen zu wählen, dann wird er unter den beiden καίτιοι (siehe oben S. 88) die reine Forschung bevorzugen; wenn aber auch dieser Weg ihm verschlossen ist (und in dieser Lage werden weitaus die meisten sein), dann wird er sich διὰ τὸ παιδευτικόν, aus sozialem Sinn, auch der Praxis des bürgerlichen Lebens und der politischen Pflichterfüllung eines gewöhnlichen Bürgers gern widmen. Für die höhere politische Tätigkeit eines Herrschers, Ministers, Gesetzgebers ist die Verbindung des πράκτον mit dem θεωρεῖν als selbstverständlich vorausgesetzt. Denn sonst könnte diese Tätigkeit nicht die wünschenswerteste für den σπουδαῖος sein, der am liebsten περὶ χρήσεως γράφet. Die am Anfang des ganzen Kapitels p. 143, 24 oben von mir naehge-

wiesene befremdliche Tautologie würde schwinden und der ganze Gedankengang viel klarer werden, wenn es dort hieße: Βίον δὲ κίνησις θεική τὸ σπουδαῖον μετ' ἀρετῆς *(Θεωρητικὸν καὶ πρακτικόν)*. Die von 144, 8 an dem σπουδαῖος zugeschriebenen einzelnen Tätigkeiten: γαμεῖν, παιδοποιεῖσθαι, πολιτεύεσθαι, ἔργον τὸν εὐεργετικὸν ἔργων, μεθυσθῆναι κατὰ συμπεριφοράν sind als Bestandteile und Zubehör des κατωνακτικὸς βίου aufgefaßt. Die Bemerkung über den ἔρως dürfte von demselben Philosophen stammen, der 142, 24—26 drei Arten des ἔρως unterscheidet. Der εὐεργετικός (= σπουδαῖος) ist ἔρως φιλίας. Er ist also sozial förderlich wie die φιλία selbst. Die Kontroverse εἰ μεθυσθῆται ὁ σοφός bei Philo de plantatione Noë habe ich Philol. Unters. 11. Heft p. 101—140 behandelt. Die dort gegen die ältere Stoa vorgebrachten Verteidigungsgründe für den Rausch sind, wie ich jetzt glaube, altperipatetisch und gehen auf Aristoteles Συμπόσιον ή περὶ μέθης zurück. Vgl. Arist. qui feruntur librorum fragm. 102 Rose (p. 100, 18) ἀπὸ τούτου γέ τοι φασὶ τὸ μεθύειν ὠνομάσθαι, ὃν μετὰ τὸ θύειν ἔθετο τοὺς πρότερον οἰνοῦσθαι. τοιούτην μᾶλλον οἰκεῖος ἦν εἴη τῆς τοῦ ἀνθράκου γρήσεως ὁ λεγθεὶς τρόπος η̄ σοφοῖς ἀνδράσιν, οἷς καὶ τὸ πρὸ τῆς μεθῆς ἔργον ἀρμάττει, τὸ θύειν. Athien. II 40 d τὸ δὲ μεθύειν φησίν Ἀριστοτέλης τὸ μετὰ τὸ θύειν κατῷ γρήσθαι. — P. 144, 11—15 wird das Lebensende des σπουδαῖος behandelt, das in gewissen Zwangslagen (*εἰ δέοι πετεῖ δι' ἀνάγκας*) auch durch Selbstentleibung herbeigeführt werden darf und dem eine letztwillige Verfügung über die Bestattung vorausgehen soll. Der letztgenannte Punkt entspricht dem tatsächlichen Verhalten des Aristoteles und Theophrast in ihren uns erhaltenen Testamenten. Die Frage der Billigung des Selbstmordes durch den älteren Peripatos (Theophrast) werde ich weiter unten behandeln.

P. 144, 21—145, 10 wird auch noch οἶνον βίον gehandelt, aber in anderm Sinne als bisher. Es handelt sich hier nicht mehr um die durch die Verschiedenheit der Betätigungsart bedingte Verschiedenheit der Lebensformen, sondern um die, welche die Erreichung oder Niehterreichung des höchsten Lebenszieles, der Eudämonie, betrifft. Dieser Abschnitt bringt zunächst nur eine Wiederholung der Gedanken, die uns schon bei der Kommentierung der Kapitel über die Eudämonie begegnet und als übereinstimmend mit der Lehre des Aristoteles selbst erwiesen worden sind. Der Eudämonie, die sowohl durch Betätigung der voll-

kommenen Tugend wie durch genügende Ausstattung mit leiblichen und äußerem Gütern bedingt ist (*Βίον δὲ καρδιῶστον μὲν τὸν καὶ τὸν ἀρετὴν ἐν τοῖς κατὰ φύσιν*), dieser besten Lebensform steht als diametraler Gegensatz gegenüber die Kakodämonie als die schlechteste von allen. Sie wird in erster Linie durch das Laster (*κακόν*) erzeugt und ist ein nicht lebenswertes Leben (*φυγῆς οὐτοῦ*). Das Laster ist allein ausreichend, sie hervorzubringen (*ἡ μηδέποτε πρὸς κακοῦδαιμονίαν*), aber sie kann gesteigert werden durch ein Übermaß des Besitzes an äußeren Glücksgütern. Gerade *ἐν τοῖς χρήσιν εἰπούσιοις* wird das Leben für den schlechten Menschen meidenswert (p. 134, 4). Zwischen diesen beiden Lebensformen, der besten und der schlechtesten, gibt es zwei verschiedene Mittelstufen. Eine derselben ist der *καλός βίος*, der von dem *εὐδαιμόνῳ βίος* dadurch verschieden ist, daß ihm die erforderliche Ausstattung mit leiblichen und äußerem Gütern fehlt. Er beruht nur auf der tugendgemäßen Betätigung der Seele, die auch im naturwidrigen Zustande (*ἐν τοῖς παρὰ φύσιν*) möglich ist. Schön ist ja ein soleches Leben, aber glückselig ist es nicht. Ein zweiter Mittelzustand ist dadurch gegeben, daß es auch zwischen Tugend und Laster einen mittleren Habitus gibt, wie Akademie und Peripatos im Gegensatz zur Stoa behaupteten, die *μέση εἶδος*. Da zur Eudämonie die Tugend unentbehrlich ist, so ist, wer diesen seelischen Habitus hat, keinesfalls *εὐδαιμόνων*. Aber wenn er die meisten und wichtigsten Naturgüter besitzt (*τὰ πλεῖστα καὶ καρδιώτατα τῶν κατὰ φύσιν εἴδη*); so ist er auch nicht unglückselig. Sein Leben ist ein *χρεός βίος*. Es ist nicht davon die Rede, wie der Zustand eines Menschen von mittlerem seelischen Habitus zu beurteilen ist, der nicht die *πλεῖστα*, vielleicht nicht einmal die *καρδιώτατα τῶν κατὰ φύσιν* besitzt. Er kann jedenfalls auf die Stufe der *κακοῦδαιμονία* hinabsinken. Aber man kann das nicht allgemein behaupten, weil sowohl die *μέση εἶδος*, die bald der Tugend, bald dem Laster näher stehen kann, wie der äußere Güterbesitz abstufungsfähig sind. Wir haben gehört, daß das Laster allein ausreicht zur Kakodämonie (*κατέχεις ἡ κακόν πρὸς κακοῦδαιμονίαν*), aber nirgends ist gesagt, daß man nur durch sie unglückselig werden kann. Wenn nach p. 134, 3 sogar dem Tugendhaften *ἐν τοῖς χρήσιν εἰπούσιοις* sein Leben meidenswert werden kann, so muß dies um so mehr von dem gelten, der nur den mittleren

seelischen Habitus besitzt, also viel mangelhafter für den Kampf mit dem Mißgeschick gewappnet ist. Bis hier enthält also unser Abschnitt nur dieselbe Theorie der Glückseligkeit, die uns auch oben p. 130—134 schon begegnet ist; neu ist nur, was wir p. 145, 6—10 lesen: (*Μέσον δέ τινα βίον εἶναι τὸν οὐκτὸν μέσην ἔξιν,*) ἐνῷ καὶ τὰς οὐθήκουντα ἀπεδίδοσθαι· τὰ μὲν γάρ οὐτοφθώματα ἐν τῷ οὐκτῷ ἀρετὴν εἶναι βίον, τὰ δὲ ἀμαρτήματα ἐν τῷ οὐκτῷ οὐκίν, τὰ δὲ οὐθήκουντα ἐν τῷ μέσῳ οὐλουμένῳ βίον. Es ist wohl die in dieser Stelle und in zwei Stellen von A p. 119, 15—19 und p. 127, 9—128, 4 enthaltene Einführung der als spezifisch stoisch geltenden Ausdrücke und Begriffe *οὐτόφθωμα*, *οὐθῆκον*, *ἀμάρτημα*, die mehr als irgendetwas andres, was in der Ariusepitome vor kommt, zu der Ansicht verführt hat, daß Arius die peripatetische Lehre nicht rein, sondern durch stoisierenden Eklektizismus verfälscht wiedergebt und daß er nicht nur einzelne Tropfen, sondern ganze Ströme stoischer Lehre in seine Darstellung habe einfließen lassen; wofür dann manche den Eklektiker Antiochus, manche die jüngeren, ebenfalls eklektischen Peripatetiker verantwortlich machen. Man kann aber keinesfalls sagen, daß die Lehre, die Arius p. 145, 6—10 vorträgt, mit der stoischen übereinstimmt. Denn das Kennzeichen der stoischen Lehre ist ja grade, wie ich schon oben betont habe, daß sie keine μέσην ἔξιν zwischen Tugend und Schlechtigkeit und dementsprechend auch keinen μέσος βίος, keinen Zwischenzustand zwischen Glückseligkeit und Unglückseligkeit annehmen, man müßte denn unter μέσοι die Kinder verstehen, deren λόγος noch nicht ausgebildet ist. Die Stoa konnte daher auch nicht die μέσα οὐθήκουντα, wie es hier geschieht, auf den μέσος βίος der in der μέσην ἔξιν lebenden Menschen beschränken. Vielmehr kommt bei ihnen das μέσον οὐθῆκον allen Lebewesen ohne Unterschied zu, auch den vernunftlosen; und auch den Tugendhaften, bei denen es zum *οὐτόφθωμα* wird.

— Wir müssen ferner, um Mißverständnisse zu vermeiden, von vornherein feststellen, daß, wenn Arius sagt, es gebe einen μέσος βίος, ἐνῷ καὶ τὰς οὐθήκουντα ἀπεδίδοσθαι, er natürlich nicht sagen will, alle Handlungen des im mittleren Habitus befindlichen Menschen seien ein Leisten des *οὐθῆκον*. Er würde seine Meinung klarer ausgedrückt haben, wenn er p. 145, 10 geschrieben hätte: τὰ δὲ οὐθήκουντα *(καὶ τὰ παρὰ τὸ οὐθῆκον)* ἐν τῷ μέσῳ οὐλουμένῳ βίῳ εἶναι. Eben deswegen hat er p. 145, 7 das καὶ vor τὰ

καθήκοντα hinzugefügt, um auszudrücken, daß in dem *μέσος* bloß außer vielen Verstößen gegen das *καθήκον* auch ihm entsprechende Handlungen vorkommen. Daß die Lehre vom Unterschied des *κατάρθωμα* vom *καθήκον* sich in dieser Form und Ausdrucksweise bei Aristoteles selbst noch nicht findet, steht fest. *Καθήκον* ist bei ihm nirgends terminus technicus für eine bestimmte, begrifflich klar umschriebene Art menschlicher Handlungen. Aber Pol. η 132δ a 11 (*καὶ τοῦτο τῆς νομοθετικῆς ἐστιν ἀείν, ἐάν τινες ὑπάρχωσι γενιγόντες, ποῖα πρὸς ποίους ἀσκητέον οὐ πῶς τοῖς καθήκοντας πρὸς ἔκπτους γερντεῖν*) sind *τὰ καθήκοντα* doch wohl die durch die Umstände gebotenen politischen Maßregeln gegenüber dem Nachbarvolk: ein Gebrauch, der dem späteren terminologischen Gebrauch = *officium* schon sehr nahekommt. Bekanntlich behauptet Diogenes Laërtius VII 107. Zenon, der Begründer der Stoia, habe als erster den Ausdruck *καθήκον* eingeführt: *κατωνομάσθαι δὲ εὑταξίης ὥπερ πρώτου Ζήνωνος τὸ καθήκον, ἀπὸ τοῦ κατά τινας ἡγεμονῆς προσαναγκάζεις εἰληφείντες.* Wenn diese Nachricht richtig ist, so wäre der Ausdruck, wo er sich bei einem Peripatetiker findet, als von den Stoikern entlehnt anzusehen. Aber das würde noch nicht eine Übernahme stoischer Lehre und eine Kontamination dieser mit der peripatetischen bedeuten, wenn von dem *καθήκον* etwas ganz anderes ausgesagt wird als in der Stoia. Man kann auch durch Polemik gegen eine fremde Lehrmeinung veranlaßt werden, einen von ihrem Urheber geprägten Ausdruck zu übernehmen, wenn man nur die Sache, die er bezeichneten soll, als existierend anerkennt. So hätte schon Theophrast, als er Zenons Lehre bekämpfte, den Ausdruck *καθήκον* von ihm übernehmen können, vorausgesetzt, daß er ihn brauchen konnte, wenn auch nur, um etwas ganz anderes als Zenon über das *καθήκον* zu lehren. Das werden wir also untersuchen müssen, ob er ihn brauchen konnte, weil etwa die Sache, die er bezeichnet, auch schon in dem aristotelischen Gedankengang, wenn auch ohne feste terminologische Bezeichnung, vorkam oder wenigstens ihre Existenz aus demselben gefolgert werden konnte. Diese Untersuchung wird am besten mit der Prüfung des Teiles A verbunden, der an zwei Stellen (p. 119, 15—19 und 127, 9—128, 4) mit denselben Begriffen und Ausdrücken operiert. Die Erörterungen dieser beiden Stellen werden an unserer Stelle als bekannt vorausgesetzt und bilden ein Band inneren Zusammen-

hanges zwischen dem Teil A und dem Teil B, wodurch es sehr unwahrscheinlich wird, daß A aus Antiochus, B aus andern Quellen geschöpft sei. Sie sind auch von so großer Bedeutung für das Verständnis der ganzen in A vorgetragenen Fundamentaltheorie, daß ich sie nur im Zusammenhang mit ihr besprechen kann. — Die beiden andern Ausdrücke: *αὐτόρθωμα* und *ἀριστημα* sind auch nicht feste Termini in den aristotelischen Ethiken. Aber man darf wohl sagen, daß die ihnen entsprechenden Verba *αὐτορθοῦσιν* und *ἀριστήνειν* in den Stellen Nik. 1107 a 14 (εἰς ἔτινα οὖν σύδεποτε περὶ αὐτὰ *αὐτορθοῦσιν*, ἀλλ᾽ οἷς *ἀριστήνειν*) und 1106 b 26 (ἥ δὲ ἀρετὴ περὶ πάθη, καὶ πρᾶξεις ἐστίν, ἐν οἷς δὲ μέν περιβολὴ ἀριστήνεται: καὶ δὲ, ἔλλειψις ψέγεται, τὸ δέ μέσον ἐπικινεῖται καὶ *αὐτορθοῦσιται*.) und die Adjektiva *αὐτορθωτικός* und *ἀριστητικός* in der Stelle Nik. 1104 b 33 (τριῶν γάρ ἔνταν τῶν εἰς τὰς κίρρεσσις καὶ τριῶν τῶν εἰς τὰς φυγαῖς, καὶ λοιπὸν συμφέροντος ἥδεσσι, καὶ τῶν ἐναντίων. κτιζόσι βλαχεροῦ λαπτηροῦ, περὶ ταῦτα γὲν πάντα δὲ ἀγαθὸς *αὐτορθωτικός* ἐστίν, δὲ δὲ κακός *ἀριστητικός*, μᾶλιστα δὲ περὶ τὴν ἥδενήν) in demselben Sinne gebraucht und in Gegensatz gestellt sind wie bei Arius die Substantiva *αὐτόρθωμα* und *ἀριστημα*. Denn alle drei Stellen beziehen sich auf den Gegensatz von Tugend und Laster. Sonst bedeutet aber *ἀριστημα* und *ἀριστία* bei Aristoteles öfter einen Fehlritt, der nicht aus *κακό* hervorgeht, z. B. Nik. 1135 b 16 ἔτιν μὲν οὖν παρατίγως δὲ βλάχη γένηται, κτιζόμενοι δὲ μὴ παρατίγως, ἄνευ δὲ κακίας *ἀριστημα*. 1148 a 2 δὲ μέν γάρ ἀνθρακία ψέγεται οὐγέ τὸ δὲ *ἀριστία* μέντοι, καὶ λὰ καὶ τὸ δὲ μέπλιδος οὖσα δὲ κατά τι μέρος. Es sind also diese Ausdrücke bei Aristoteles noch nicht begrifflich fest umschriebene, technische Ausdrücke. M. Mor. 1199 a 12 (τὰ γάρ ἄνευ τοῦ λόγου τοῦ κρίνοντος γνόμενα *αὐτορθώματα* εἴτε γέμματα ἐστίν) hat *αὐτόρθωμα* die Bedeutung ‚erfolgreiche Handlung‘.

Nach vorläufiger Erledigung dieses Paragraphen, auf den ich später bei der Untersuchung von A zurückkommen muß, bleibt mir von B³ nur noch das letzte Stück p. 145, 11—147, 21 zu prüfen übrig, in dem der Verfasser zur Tugendlehre zurückkehrt und ohne jede weitere Erörterung die Definitionen einer großen Anzahl von Tugenden aufzählt. In dieser Aufzählung sind drei Bestandteile zu unterscheiden:

I. p. 145, 12—19 Definitionen von Tugenden, die mehrere Vorzüge in sich befassen.

- a) ἡ ἀρετὴ ἀρετὴ καὶ οὐδὲς, die Summe aller ethischen Tugenden, als Einheit gedacht. Definition: ἔξι προσαρετικὴ τῶν γένων τὸ δόγμα τε καὶ λογιών, στογχεῖται τοῦ καλοῦ ἡ πάλιν. Ihr Gegenteil ist die *πακίτη*. Eine solche Definition der ethischen Tugend als Einheit gibt Aristoteles nur in den M. Mor. 1227 b 8 τὴν ἀρετὴν εἰναι τὴν ἀθηναϊκὴν ἔξι προσαρετικὴν μετάτητος τῆς πρὸς ἡμᾶς ἐν ἕρεσι καὶ λογιστικής, καθ' ὅσα ποιέει τις λέγεται τὸ ἄθεος ἡ γκίρων ἡ λογιστικήν. Mit dieser Definition stimmt die des Arius in ihrem ersten Teil überein; nur die in ihrem zweiten Teil enthaltene Einschränkung ist fortgelassen und durch einen Zusatz ersetzt, der an M. Mor. 1190 a 28 erinnert: ἀρετῆς δέ γ' ἐστι τέλος τὸ καλόν. τούτῳ ἡ ἀρετὴ στογχεῖται μᾶλλον ἡ ἔξι ὁν οἱ στατι. Cf. 1191, 20.

b) καὶ νὴ ἀρετὴ διεξαστικῶν (-ατῆς FP, corr. Waebsm.) καὶ ἀθηναϊκῶν (-ατῆς FP, corr. idem), die Zusammenfassung der ethischen Tugend mit der φρόνησις, die ja nach Nik. 1140 b 25 die spezifische Tugend des διεξαστικού (= λογιστικού oder βουλευτικού) ist und wegen ihrer Untrennbarkeit von den ethischen Tugenden leicht mit ihnen zu einer Einheit verschmolzen werden konnte.

c) καὶ νὴ ἀρετὴ τοῦ ἐπιστημονικοῦ καὶ τοῦ διεξαστικοῦ, Zusammenfassung aller dianoëtischen Tugenden einschließlich der φρόνησις, zur Einheit. Definition: ἀνράτης λογικῆς κατασκευῆς θεωρητικής καὶ πρακτικής. Die Zusammenfassung zur Einheit ist auch hier wie bei den ethischen Tugenden schon aristotelisch: Nik. 1103 a 14 διατῆς δὲ τῆς ἀρετῆς οὐσίας τῆς μὲν δικαιοτητῆς, τῆς δὲ ἀγνοητῆς, ἡ μὲν δικαιοτητα καὶ usw. Die ἀνράτης als Gattungsbegriff in der Definition ist gerechtfertigt durch Nik. 1107 a 5 διὸ κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν — μεσότης ἐστιν ἡ ἀρετή, κατὰ δὲ τὸ ἀριστον καὶ τὸ εὖ ἀνράτης. Da die dianoëtische Tugend keine μεσότης ist, legte diese Stelle nahe, sie als ἀνράτης zu definieren. Die λογική κατασκευή (= δικαιοτητα) ist gestützt durch Nik. 1108 b 10, wo λογικαὶ ἀρεταὶ = δικαιοτηταί steht.

II. p. 145, 19—146, 14 Definitionen der einzelnen Tugenden, die in den Kollektivtugenden I a und I e zusammengefaßt sind, A) dianoëtische, B) ethische:

A) Dianoëtische Einzeltugenden.

- a) $\sigma\alpha\tau\alpha = \epsilon\pi\iota\sigma\eta\mu\eta$ τῶν πρώτων αἰτίων.
- Diese Definition entspricht dem im A der Metaphysik entwickelten Begriff der $\sigma\alpha\tau\alpha$, z. B. 996 b τῶν πρώτων αἰτίων καὶ τοῦ μάκιστα επιστητοῦ διωρίσθη εἶναι (scil. ἡ $\sigma\alpha\tau\alpha$). In den Ethiken (M. Mor. 1197 a 23 Nik. 1171 a 17) umfaßt die $\sigma\alpha\tau\alpha$ außer den ἀρχαῖ auch τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν.
- b) φρόνησις = ἔξις βουλευτική καὶ πρακτική ἀγαθῶν καὶ καλῶν, οὐ καλέσ. Cf. M. Mor. 1197 a 13: ὥστε ή φρόνησις ἀν εἴη ἔξις τις προαιρετική καὶ πρακτική τῶν ἐφ' ἡμῖν ὅντων καὶ πρᾶξαι καὶ μὴ πρᾶξαι, ὅσα εἰς τὸ συμφέρον ἥδη συντείνει. Daß bei Arius βουλευτική statt des προαιρετική steht und die Worte τῶν ἐφ' ἡμῖν ὅντων πρᾶξαι η μὴ πρᾶξαι ganz fehlen, ergibt keinen Unterschied im Sinn. Denn die προαιρεσις ist ihrem Wesen nach ἐφεξῆς βουλευτική und das βουλεύεσθαι bezieht sich immer auf ἐφ' ἡμῖν ὅντα καὶ πρᾶξαι καὶ μὴ πρᾶξαι. Hier ist also die Definition des Arius nur durch die knappere Fassung ausgezeichnet. Daß dagegen statt des συμφέρον das καὶ τοῦ οὐ καλέσ eingeführt ist (Nik. 1140 b 21 werden statt dessen die ἀνθρώπινα ἀγαθά genannt), ist eine wirkliche Verbesserung und drückt die Meinung des Aristoteles klarer aus.

B) Ethische Tugenden.

- a) ἀνδρεία = ἔξις ἐν θάρρεσι καὶ φέβοις τοῖς μέσοις ἄμεμπτος.
- Wörtlich übereinstimmend findet sich diese Definition in keiner der drei aristotelischen Ethiken. Aber es ist zu bedenken, daß in den M. Mor., denen diese ganze Aufzählung in der Reihung folgt und aus denen alle folgenden Definitionen außer der der $\sigma\omega\varphi\sigma\sigma\eta\eta$ genommen sind, p. 1190 a 9 die Definition der ἀνδρεία, die hier wie bei allen übrigen Tugenden den sie betreffenden Abschnitt eröffnete, durch eine Textverstümmelung ausgefallen ist. Allerdings kommt ἄμεμπτος sonst bei Aristoteles nicht vor. Wahrscheinlich war in den M. Mor. die Definition der ἀνδρεία entsprechend den übrigen als μεστης θρασύτητος καὶ δειλίας gegeben. Warum bei Arius nur die ἀνδρεία und die $\sigma\omega\varphi\sigma\sigma\eta\eta$ auf andre als diese bequeme Weise definiert werden, vermag ich nicht aufzuklären.

- b) σωφροσύνη = ἔξις ἐν αἰρέσει καὶ φυγῇ ἀμέμπτους ποιοῦσα δι' αὐτὸς τὸ οὐκόν. Dagegen M. Mor. 1191 a 37 μεσότης ἀνολασίας καὶ ἀνασθησίας τῆς περὶ τὰς ἡδονάς. In diesem Falle ist die Definition des Arius falsch, wenn nicht ἡδονῶν zu αἰρέσει καὶ φυγῇ hinzugefügt wird. Sonst wäre es nur eine Definition der Tugend überhaupt.
- c)—n) Die folgenden 11 Tugenden werden in dem eben zitierten Abschnitt der M. Mor. wörtlich gleichlautend definiert wie bei Arius.

III. Definitionen von Tugenden, die Abarten (ἐν εἶδει) der δικαιοσύνη, σωφροσύνη, ἀνδρεία sind. 146, 15—147, 21:

A) Abarten der δικαιοσύνη.

- a) εὐσέβεια = ἔξις θεῶν καὶ δικαιόγονων θεραπευτική, μεταξὺ οὖτας ἀθεότητος καὶ διατελειώντος. — *Stoisch* = ἐπιστήμη θεῶν θεραπείας Sextus adv. math. IX 123. Stob. ecl. II 62, 4 W ibid. 68, 6. Diog. Laërt. VII 119. ὑποτεταχμένη τῇ δικαιοσύνῃ.
- b) ἀσιότητης = ἔξις δικαίων τῶν πρὸς τοὺς θεούς καὶ αντογομένους τηρητική, μεταξὺ ἀνοσιότητος οὖτας καὶ ἀνωνύμου τινός. — *Stoisch* = ἐπιστήμη παρεγομένη [πιστούς καὶ] τηρεούσας τὰ πρὸς τὰ θεῖαν δίκαια. Andronicus περὶ παθῶν p. 26 ed. Schuchardt. = δικαιοσύνη πρὸς θεούς. Stob. ecl. II 68, 9 W.
- c) γενετέτης = ἔξις ἐνουσίως εὐποιητική, ἀνθῶν ἔκεινων ἔνεκκα, μεταξὺ πονηρίας οὖτας καὶ ἀνωνύμου. — *Stoisch*: = ἐπιστήμη εὐποιητική Stob. ecl. II 62, 3 (ὑποτεταχμένη τῇ δικαιοσύνῃ ibid. 60, 23). = ἔξις ἐνουσίως εὐποιητική Andronicus περὶ παθῶν p. 25 Schuchardt. Stoici ita definiunt: benignitas est virtus sponte ad benefaciendum exposita. Hieron. in epist. ad Galatas III 5.
- d) εὐνοιανηρεία = ἔξις ἀκέμπτους ἐν κοινωνίᾳ παρεχομένη, μεταξὺ ἀκοινωνηρίας οὖτας καὶ ἀνωνύμου. — *Stoisch*: = ἐπιστήμη ισότητος ἐν κοινωνίᾳ Stob. ecl. II 62, 3 (ὑποτεταχμένη τῇ δικαιοσύνῃ ibid. 60, 23).
- e) εὐσυγχαλλαξία = ἔξις εὐλαβητική τῆς ἐν τοῖς συμβολαῖσις ἀδικίας, μεταξὺ ἀσυγχαλλαξίας οὖτας καὶ ἀνωνύμου. τὴν δὲ ἀνώνυμον κατὰ τὸ ἀνριβοδίκιον εἶναι πως. — *Stoisch*: = ἐπιστήμη τοῦ συναλλάττειν ἀκέμπτως τοῖς πληρεσί. Stob. ecl. II 62, 4 (ὑποτεταχμένη τῇ δικαιοσύνῃ ibid. 60, 23). ἔξις ἐν συναλλαγῇς φυλάττουσα τὸ δικαίον. Andron. περὶ παθῶν p. 26 Schuchardt. — τὸ ἀνριβοδίκιον

cf. Nik. 1138 a 1 ὁ μὴ ἀκριβεστίκαιος ἐπὶ τὸ γεῖρον ἀλλὰ ἐλαχτωτάκαιος, καίπερ ἔχων τὸν γόμφον βοηθόν, ἐπιεικής ἐστιν, καὶ οὐκέτι εἰντητή ἐπιεικεῖα, δικαιοσύνη τις σύστα καὶ σύγχρονα τις ἔξις.

B) Abarten der σωδρεσύνη.

- εὐκοσμία** = ἔξις περὶ τε κινήσεις καὶ σγέσεις ταρρητική τοῦ πρέποντος, μεταξὺ σύστα καὶ χωνιώμασ. — *Stoisch*: κοσμιότης = ἐπιστήμη πρεπουσῶν καὶ ἀπειπῶν κινήσεων Stob. ecl. II 61, 9 (ὑποτεταγμένη τῇ σωδρεσύνῃ ibid. 60, 20). = ἐπιστήμη περὶ τὸ πρέπον ἐν κινήσει καὶ σγέσει. Andronicus περὶ παθῶν p. 23 Schuchardt. ἔπειται: — τῇ σωδρεσύνῃ εὐταξίᾳ καὶ κοσμιότητῃ. Diog. Laërt. VII 125. κοσμιάτης = ἐπιστήμη κινήσεων πρεπουσῶν.
- εὐταξία** = ἔξις σταχτική τοῦ περὶ ταξίᾳ καλοῦ, μεταξὺ ἀταξίᾳ σύστα καὶ χωνιώμασ. — *Stoisch* = ἐπιστήμη τοῦ πότε πρωτέον καὶ τί μετὰ τί καὶ αὐθόλου τῇ ταξιδεωσι τῶν πράξεων. Stob. ecl. II 61, 7 W (ὑποτεταγμένη τῇ σωδρεσύνῃ ibid. 60, 20) = ἐμπειρία καταχωρισμοῦ πράξεων ἡ περὶ τὰς πράξεις ἔγγυσι τὸ βέβαιον ἡ τοῦς καταχωρισμοὺς τῶν πράξεων. Andronicus περὶ παθῶν p. 23 Schuchardt. = δύναμις τεταγμένη βεβαίᾳ, τῶν ἔξις ἀλλήλοις καὶ μένων ἐν ἔργῳ καλῶς ἀποδετική Clem. Paedag. III p. 303 Potter ἔπονται τῇ σωδρεσύνῃ εὐταξίᾳ καὶ κοσμιάτης Diog. La. VII 125.
- αὐτάρκεια** = ἔξις ἀρκουμένη τοῖς τυχοῦσι μετὰ ἐλευθερίατητος, μεταξὺ πτωγείᾳς σύστα καὶ πολυτελείᾳς. — *Stoisch* = ἔξις ἀρκουμένη σίς δεῖ καὶ δι' αὐτῆς περιστακή τῶν πράξεων τὸ ξῆρην αὐθηγάντων. Andronicus περὶ παθῶν p. 23 Schuchardt. Dieselbe Definition bei Clem. Paedag. II p. 247 Petter.

C) Abarten der ἀνδρεία.

- εὐψυχία** = ἔξις ἀκτητητος ἐν δεινῶν νησιμοναξίᾳ, μεταξὺ ἀψυχίᾳς καὶ ἀρειμαχιότητος. — *Stoisch*: = ἐπιστήμη ψυχῆς παρεγγομένης (scribendum μένη) ἔχυτην (scribendum αὐτῆν) ἀκτητητον. Stob. ecl. II 61, 17 W (ὑποτεταγμένη τῇ ἀνδρείᾳ ibid. 60, 22). = ἐπιστήμη ψυχῆς παρεγγομένη αὐτὴν ἀκτητητον. Andron. περὶ παθῶν p. 28, 1 Schuchardt (*αὐτὴν Χρύσιππον*). Νησιτετακται τῇ ἀνδρείᾳ idem.
- φιλαπονία** = ἔξις ἀγένθοτος πάνοιες ἐξεργαστική τοῦ καλοῦ, μεταξὺ μακρινίας τε καὶ μακτικοπονίας — *Stoisch*: = ἐπιστήμη ἐξεργαστική τοῦ προκειμένου, οὐ καλούμενη, διὸ πάνοια. Stob. ecl. II 61, 18 W. (ὑποτεταγμένη τῇ ἀνδρείᾳ ibid. 60, 22). = διάθεσις ἐξεργαστική

τῶν ἐπιβαλλόντων ἀνυπόπτως διὰ πάνον· οὐδένα δὲ τῶν φαύλων ἀνυπόπτως ἔχειν πρὸς τὸν πάνον. Stob. eel. II p. 105, 8 W. = ἐπιστήμη ἐξεργαστικὴ μὲν τοῦ προκειμένου, σὺ ναταναλισκομένη δὲ δῆλος πάνων. Andron. περὶ παθῶν p. 28 Schuchardt (*κατὰ Χρύσιππον*). ὑποτέτακται τῇ ἀνθρείᾳ idem.

IV. Die *ναλονάγαθία* als Verbindung aller ethischen Tugenden (vgl. I a) p. 147, 22. Τὴν δὲ ἐν πατῶν τῶν γέθυνῶν ἀρετὴν συνεστηκτῶν λέγεται μὲν *ναλονάγαθίαν*, τελείαν δὲ ἀρετὴν εἶναι, τὰ τε ἀγαθὰ ὡρίζειν καὶ καὶ ποιεῖσαν τὰ τε καὶ δὲ αὐτὰ αἴρουμένην. Cf. M. Mor. 1207 b 19—1208 a 4. Eud. 1248 b 8 bis 1249 a 16.

Aus dieser Übersicht geht ohne weiteres hervor, daß die Abschnitte I, II und IV sich eng an die aristotelische Lehre anschließen und wo sie etwas enthalten, was in dieser Form nicht in unserm Aristoteles steht, auch dies mit der Lehre des Aristoteles soweit im Einklang steht, daß es dem Theophrast zugeschrieben werden kann. Nur der Abschnitt III, der die Definitionen der *ὑποτεταγμέναι* ἀρεταῖ, der Abarten der *δικαιοσύνη*, *σωρθοσύνη* und *ἀνθρείᾳ* enthält, bedarf noch einer genauen Untersuchung. Denn es ist anzunehmen, daß gerade die große Ähnlichkeit dieser Tugenddefinitionen mit den stoischen besonders zu der herrschenden Ansicht beigetragen hat, daß die peripatetische Ethik des Arius durch ganze Ströme stoischer Lehre verfälscht sei und von dem Eklektiker Antiochus stammen müsse. Daß dem Abschnitt III der Abschnitt IV als Abschluß von B³ folgt, der Abschnitt IV, der die Lehre der Magna Moralia und der Eudemischen Ethik von der *ναλονάγαθία* treu wiedergibt und einen passenden Abschluß der ganzen Lehre von den ethischen Tugenden bildet, bestätigt den Eindruck, daß der Verfasser des Abrisses nach einem systematischen Plan verfährt, nicht etwa nur Exzerpte aus verschiedenen Quellen aneinander reiht, und daß ihm der Abschnitt III als ebenso authentisch und echtperipatetisch gilt wie die aristotelischen Definitionen vor und nach diesem.

Die stoische Lehre von den *ὑποτεταγμέναι* ἀρεταῖ, wie sie uns am vollständigsten bei Arius selbst Stob. eel. 60, 9 ff. vorliegt, geht in dieser Form auf Chrysippus zurück, wie daraus hervorgeht, daß bei Andronikos, mit der Überschrift *κατὰ Χρύσιππον*, der *εργάτες* sowohl wie der *ἀνθρείᾳ* dieselben Unterarten

in derselben Reihenfolge zugeordnet werden und auch ihre Definitionen gleichlautend sind. (Wo dies scheinbar nicht der Fall ist, liegt eine Textverderbnis vor.) Auch die unvollständige Aufzählung bei Diog. La VII 92 stammt aus derselben Quelle. Daß die Definitionen, die Arius als peripatetisch überliefert, und die chrysippischen, die derselbe Arius in seiner Darstellung der stoischen Lehre wiedergibt, nicht unabhängig voneinander entstanden sind, davon kann sich jeder aus ihrer Konfrontation in meiner Tabelle überzeugen. Sie stehen in Beziehung zueinander, insofern sie einander widersprechen. In der peripatetischen Definitionsform werden alle diese Tugenden als *εὐεις*, in der stoischen als *ἐπιστῆμα* bestimmt. Das drückt ganz richtig den Unterschied der Tugendlehre der Stoiker von der Peripatetiker aus. Denn die Stoiker waren zu der von Aristoteles bekämpften Gleichung des Sokrates: ‚Tugend ist Wissen‘ zurückgekehrt. Ferner enthalten die peripatetischen Definitionen alle einen Zusatz, der die Fehler angibt, zwischen denen, der aristotelisch-theophrastischen Lehre zufolge, die definierte Tugend *μεσότητης* ist (ebenso wie dies bei den p. 146, 3—14 aus den M. Mor. übernommenen Tugenddefinitionen geschehen war), während in den stoischen Definitionen ein entsprechender Zusatz natürlich fehlt. Auch sind die Tugenden, die zu den *ἴποτεταγμένα* gezählt werden, nicht durchweg dieselben in der peripatetischen wie in der stoischen Ethik des Arius. Die Unterarten der *φρόνησις* bei Chrysipp (1. *εὐβουλία*, 2. *εὐλογία*, 3. *ἀγγίσια*, 4. *νουνέγεια*, 5. *εὐστοχία*, 6. *εὐηγγήσια*) sind in der peripatetischen Form der Lehre ganz weggelassen, obgleich drei von ilmen, *εὐβουλία*, *ἀγγίσια*, *εὐτοχία*, in der Nikomachischen Ethik unter den dianoëtischen Tugenden genannt werden. Das ist kein Zufall, sondern beruht darauf, daß diese Vorzüge bei Aristoteles nicht Arten der *φρόνησις* sind. M. Mor. 1199 a 4 ή δέ γε εὐβουλία ἔστι μὲν περὶ ταύτα τῇ φρονήσει — ἔστιν δὲ οὐκ ἄνευ φρονήσεως. ή μὲν γὰρ φρόνησις πρακτικὴ τετύπων ἔστι, ή δὲ εὐβουλία ἔξις ή διάθεσις ή τι τοιοῦτον ή ἐπιτευκτικὴ τῶν ἐν τοῖς πρακτοῖς βελτίστων καὶ συμφορωτάτων. Nik. 1142 b 31 εἰ δὴ τῶν φρονήμων τὸ εὖ βεβουλεῦσθαι, ή εὐβουλία εἶη διὸ ἀριθμητικὴς ή κατὰ τὸ συμφέρον πρέσσι τι τέλος, εἴ δὲ φρόνησις ἀληθικὴς ὑπὸ ληψίς ἔστιν. ibid. a 34: ἐπιστήμη, μὲν δὴ οὐκ ἔστιν (scil. ή εὐβουλία). οὐ γὰρ ζητοῦσι, περὶ ὅν οὐκ ἴστασι· ή δ' εὐβουλία βουλή τις, ἡ δὲ βουλευόμενος ζητεῖ καὶ λογίζεται. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ εὐτοχία ἄνευ τε

γέροντες καὶ ταχύ τι ή εὐστογία. — οὐτι ή ἀγγίνεια ἐπερον καὶ ή εὐβουλία· οὐτι δὲ εὐστογία τις ή ἀγγίνεια. Cf. Anal. post. 89 b 10. Von den vier Abarten der *σωφροσύνη* bei Chrysipp (*εὐταξία*, *κοσμιότης*, *κιδημασίη*, *ἐγκράτεια*) kehrt bei den Peripatetikern des Arius nur die *εὐταξία* wieder; außerdem heißt die *κοσμιότης* des Chrysipp bei den Peripatetikern *εὐνομία*. Wieder darf man sagen, daß die *ἐγκράτεια* und die *κιδημασίη* nicht ohne Grund im peripatetischen Kompendium unter den Abarten der *σωφροσύνη* fehlen. Denn daß die *ἐγκράτεια* nach aristotelischer Lehre von der *σωφροσύνη* ganz verschieden und überhaupt keine ethische Tugend ist, weiß jeder Leser der Ethiken und hat Arius selbst p. 128, 20—25 dargelegt. Was aber die *κιδημασίη* anbetrifft, so will ich hier nicht wiederholen, was ich an anderer Stelle gezeigt habe, daß die *κιδώς* in den M. Mor. noch mit Vorbehalt zu den Tugenden gerechnet wird, in der Eud. Ethik schon nicht mehr, in der Nik. Ethik aber (Δ ep. 15) mit ausführlicher Begründung aus dem Kreise der Tugenden ausgewiesen wird. Statt dieser beiden fehlenden Abarten der *σωφροσύνη* erscheint aber bei den Peripatetikern des Arius die *κατάκλεια* (hier = Genügsamkeit), die bei Chrysipp fehlt und deren Vorkommen mit ähnlicher Definition bei Andronikus und Clemens (als οὐτις ἀρνευμένη οὐτι δεῖ) nicht dafür spricht, daß sie von den Stoikern zu den Abarten der *σωφροσύνη* gezählt wurde, da sie als solehe eine *ἐπιστήμη* hätte sein müssen wie die übrigen. — Von den fünf chrysippischen Unterarten der *ἀρετή* (es sind *νορτεία*, *θρησκεύτης*, *μεγάλοψυχία*, *εὐψυχία*, *πλεπονία*) finden wir aus leicht begreiflichen Gründen in der peripatetischen Ethik des Arius nur die beiden letztgenannten wieder. Die *νορτεία* ist ja bei Aristoteles ebensowenig wie ihr Gegenstück, die *ἐγκράτεια*, eine ethische Tugend; dasselbe gilt von der *θρησκεύτης*: sie kommt als Tugend bei Aristoteles nicht vor (er gebraucht nur das Adjektiv *θρησκευός*, dem als Substantiv *θρησκεύς* entspricht); *θρησκεύς* bezeichnet nur ein *πάθος*, das wir bei Arius unter die *κατεῖα* *πάθη* gerechnet fanden; daß endlich die *μεγάλοψυχία* bei Aristoteles, dem Sinne zufolge, den er dieser Tugendbezeichnung beilegt, nicht als eine Art Tapferkeit gelten konnte, war jedem Aristoteliker selbstverständlich. Die vier ehrysippischen Unterarten der *ἐπικινδύνη*, nämlich *εὐσέβεια*, *γρηγορία*, *εὐαπονητία*, *εὐτυχία*, sind alle auch in der peripatetischen Darstellung erwähnt, aber es kommt noch als fünfte

zu ihnen die ἁστέτης hinzu, die bei Chrysipp fehlt. Warum sie hier fehlt, ist nicht ersichtlich, da wir Stob. ecl. II 68, 9 (also ebenfalls in Arius' stoischer Ethik) eine Definition der ἁστέτης = δικαιοσύνη πρὸς θεόν lesen, die auch Sextus adv. math. IX 123 f. kennt und die recht geeignet ist, die ἁστέτης der δικαιοσύνη unterzuordnen. Das Ergebnis dieser Vergleichung ist, daß die Unterschiede der beiderseitigen Definitionen sowohl bezüglich des Gattungsbegriffs (hier ἔξι, dort ἐπιστήμη) wie bezüglich der μεσότητης-Lehre (hier Beifügung, dort Fehlen des Zusatzes über ὑπερβολὴ und ἔλλειψις), wie bezüglich des Fehlens einiger chrysippischer Tugenden bei den Peripatetikern dem beiderseitigen Schulstandpunkt angemessen sind und man keinesfalls von einem eklektischen Hineinragen stoischer Lehren in das peripatetische Dogma sprechen kann. Wenn man andererseits auf das blickt, was jeder einzelnen stoischen Definition mit der peripatetischen derselben Tugend gemeinsam ist, so hat man, wie schon gesagt, den Eindruck: einer von beiden, entweder Chrysippus oder der Peripatetiker, hat die Definitionen des andern zugrunde gelegt, durch Ummodelung des Wortlautes sie seinem Schuldogma adaptiert, auch die zu seinem Dogma nicht passenden fortgelassen und vermißte ergänzend hinzugefügt. Für unser Hauptproblem ist es von entscheidender Wichtigkeit, welcher von beiden der Entlehnende und Ummodelnde war: wenn Chrysippus, dann hat er gewiß nur einen der Klassiker der peripatetischen Schule benutzt, und zwar, da Aristoteles ausgeschlossen ist, gewiß keinen andern als Theophrast, der allein eine jenem ebenbürtige Autorität besaß und ein Buch ἡρετῶν διατριβῶν geschrieben hatte. Wenn dagegen ein nachchrysippischer Peripatetiker nachweislich der Entlehnende wäre, dann wäre dies ein Gegenbeweis gegen meine These, daß Arius nur die altperripatetische Lehre des Aristoteles und Theophrast wiederzugeben beabsichtigt habe. Wenn sich die Frage nicht durch die Vergleichung entscheiden ließe, dann würde m. E. der Zusammenhang, in dem uns die peripatetischen Formulierungen bei Arius überliefert sind, für ihren altperripatetischen Ursprung und ihre Priorität gegenüber den chrysippischen sprechen. Denn voraus geht ja bei Arius die als theophrastisch bezeugte Darlegung über die ethischen Tugenden als μεσότητες; voran geht auch der wahrscheinlich ebenfalls durch Theophrast vermittelte, aus den M. Mor. geschöpfte

Nachweis, daß sie οὐσίες sind; und eben dieser ihrer Wesenheit als οὐσίες und als πεπονημένες entsprechen alle einzelnen Definitionen. Aber auch der auf sie folgende Schlußabschnitt über die κακο-κακοθεία p. 147, 22—25 stammt aus der Großen und der Eudemischen Ethik. Ist es also nicht *a priori*, solange sich das Gegenteil nicht erweisen läßt, am wahrscheinlichsten, daß der Abschnitt über die ποτεταγμέναι derselben (theophrastischen) Herkunft ist wie die ihm vorausgehenden und folgenden? In allen bisher von uns geprüften Abschnitten der Epitome konnten wir ein solches Verhältnis zu der eigenen Lehre des Aristoteles konstatieren, wie wir es bei seinem pietätvollen, aber nicht blind auf des Meisters Worte schwörenden Schüler Theophrast erwarten müssen. Sollen wir nun annehmen, daß in diesem einen Abschnitt der Verfasser der von Arius benützten Epitome von seinen klassizistischen Grundsätzen abgewichen sei und die von einem nachchrysippischen Stoiker durch Ummodelung chrysippischer Zustände gebrachten Definitionen als für die ganze Schule maßgeblich fortgepflanzt habe? Mir kommt dies sehr unwahrscheinlich vor. Daß Chrysippos theophrastische Definitionen seiner eignen Lehre entsprechend umformte, ist ein psychologisch verständlicher Vorgang. Denn er hatte ein berechtigtes Interesse daran, zu zeigen, daß die vielen von den Peripatetikern angenommenen Tugenden sich auch als ἀπειπόντες auffassen und definieren ließen. Dadurch bewies er die Durchführbarkeit des obersten Prinzips der stoischen Tugendlehre. Wenn dagegen ein nachchrysippischer Peripatetiker ebenso mit Definitionen Chrysipps verfahren wäre, so sind zwei Fälle denkbar: entweder waren die betreffenden Tugenden auch schon von peripatetischen Schulautoritäten anerkannt und definiert worden, oder dies war nicht der Fall. In ersteren Falle wäre der Peripatetiker sehr unzweckmäßig verfahren und hätte außerdem die Treue gegen die eigne Schule verletzt, wenn er sich aus chrysippischen Definitionen eigne neue zurechtgemodelt hätte, statt von den alten seiner eigenen Schule auszugehen. Im zweiten Falle, wenn es sich um Tugenden handelte, die die Alten nicht als solche genannt und anerkannt hatten, hätte der Peripatetiker durch diese Anleihe bei Chrysippos, die mit keiner eklektischen Hinneigung zur stoischen Lehre verbunden war (denn er hätte ja, wenn es so wäre, jede Hinwendung auf stoische Lehre aus den chrysip-

pischen Definitionen ausgetilgt) nicht das Selbstgefühl der älteren und vornehmeren Schule gegenüber der jüngeren gezeigt, das sonst Akademiker und Peripatetiker in ihren aus Cicero und Plutarch uns bekannten Fehden gegen Stoiker und Epikureer zur Schau zu tragen pflegen.

Aber diese allgemeinen Erwägungen können es doch bestenfalls nur glaublich und wahrscheinlich machen, daß die Definitionen der ὑποτετραγωνίαι, die Arius p. 147, 1—21 als peripatetisch bezeugt, wirklich ursprünglich peripatetisch und theophrastisch und die chrysippischen aus ihnen abgeleitet sind, nicht umgekehrt. Gewißheit in dieser Frage können wir nur erlangen durch Untersuchung des philosophischen Gehaltes, der sich in der Hinzufügung gerade dieser Tugenden zu dem aristotelischen Tugendverzeichnis und in ihren trockenen und beim Fehlen jeder Erläuterung schwerverständlichen Definitionen birgt. Die εὐσέβεια, die bei Aristoteles nie, weder als ethische Tugend noch sonst vorkommt, muß von Theophrast, der eine besondere Schrift περὶ εὐσέβειας verfaßte, zu den Tugenden gezählt worden sein. Wenn er sie als ethische Tugend zu einer μεσότητῃ machte, so muß er auch das πάθος genannt haben, dessen μεσότητῃ sie vorstellen sollte. Das Gefühl des Menschen der Gottheit gegenüber, das in dem Gottesdienst (der θεραπεία) sich betätigten, der σεβασμός, soll im rechten Maße und zur rechter Zeit und auf die rechte Weise sich betätigen. Denn die ἔλλειψις dieses Gefühls wäre ἀθεότητη, seine ὑπερβολὴ führt zur θειστικμονίᾳ. Die εὐσέβεια, nicht als Gegensatz der ἀσέβεια, sondern als richtige Mitte zwischen ἀθεότητῃ und θειστικμονίᾳ kennt auch Plutarch in seiner Schrift περὶ θειστικμονίας, in den Anfangsworten: Τῆς περὶ θεῶν ἀμφούσιας καὶ ἄγνοίας εὐθὺς ἐξ ἡρῆς δίκαια ῥυτίστης, τὸ μὲν, ὕσπερ ἐν χωρίοις σκληροῖς, τοῖς ἀντιτύποις ἦσαν· τὴν διθεότητα, τὸ δὲ, ὕσπερ ἐν ὑγροῖς, τοῖς ἀπαλοῖς τὴν διεστικμονίαν ἐμπεποίηκεν. cp. 2 ή μὲν ἀθεότητης, κρίσις οὖσα φαύλη, τοῦ μηδὲν εἶναι μακάριον καὶ ἀριθμόν, εἰς ἀπάθειάν τινα δοκεῖ τῇ ἀπιστίᾳ τοῦ θείου περιφέρειν καὶ τέλος ἐστίν αὐτῇ τοῦ μὴ νομίζειν θεόν· τὸ μὴ φοβεῖσθαι· τὴν δὲ διεστικμονίαν καὶ μηδὲν τοῦνομα δόξαν ἐμπαθῆ καὶ δέους ποιητικὴν ὑπόσκηψιν οὖσαν ἐκταπεινούντος καὶ συντρίβοντος τὸν ψυχικῶπον. οἰόμενον μὲν εἶναι θεόν, εἶναι δὲ λυπηρόν καὶ βλαβερόν. "Εοκες γάρ ἐ μὲν ἀθεός ἀκίνητος εἴναι πρὸς τὸ θεῖον· ἐ δὲ διεστικμονίων κινούμενος ὡς οὐ προσήκει διαστρέψειθαι. Man sieht deutlich, daß der eklektische Stoiker, dem Plutarch hier folgt, seinerseits

die ἐλλειψίς und ὑπερβολή πάθους auf die ἀθετης und δεσμοδαιμονία im Anschluß an ein peripatetisches Vorbild anwendet. Dieses Vorbild kann selbstverständlich nur Theophrast gewesen sein. Die bei Porphyrius de abstinentia erhaltenen, von Jakob Bernays behandelten, umfänglichen Reste von Theophrasts Schrift περὶ εὐσέβειαν zeigen in ihren Anweisungen für einen würdigen Gottesdienst, daß Theophrast die Aufstellung der Syzygie: ἀθετης εὐσέβεια δεσμοδαιμονία wohl zuzutrauen ist. Es paßt auch für ihn die Aufstellung einer zweiten religiösen Tugend neben der εὐσέβεια, der ἀστέτης. Denn auch dieser Begriff wird in den Resten περὶ εὐσέβειαν verwendet. Vgl. Porph. de abstin. ed. Nauck p. 142, 18 ff. Während es sich bei der εὐσέβεια um die Begrenzung der Götterfurcht gegen ἐλλειψίς und ὑπερβολή handelt, besteht die ἀστέτης in der Einhaltung der Pflichten gegen die Götter und die Verstorbenen, die aus der Gerechtigkeit entspringen (ἔτις δικαιών τῶν πρὸς τοὺς θεοὺς καὶ νατοργομένους τῷρητική). Obgleich εὐσέβεια und ἀστέτης gewiß schwer voneinander zu trennen sind, sind sie doch begrifflich zwei verschiedene Tugenden, weil die eine das Gefühl der Verehrung, die andre die Erfüllung rechtlicher Verpflichtungen gegen die Gottheit betrifft. Die ὑπερβολή, die zur ἀστέτης gehört, ist ἡνώνυμος. So hatte schon Aristoteles seine μεσότης-Lehre nur durchführen können, indem er bei manchen Syzygien das eine fehlerhafte Extrem unbenannt ließ. Es muß hier unter der ὑπερβολή der ἀστέτης eine Übertreibung in der Erfüllung vermeintlicher Rechtspflichten gegen die Götter oder die Toten verstanden werden. Auch 144, 14 wird gemahnt, zu erfüllen ἔτις τοῖς νατοργομένοις ἐπιτελεῖν ὅσον, wofür, wie bei der ταχή, der νύμος und die Vätersitte maßgebend ist. — Die übrigen drei der Gerechtigkeit unterstellten Tugenden, γρηστότης, εὐνοιῶντας, εὐσυγχέλλεις, betreffen das Verhalten zu den Mitmenschen im staatlichen und sozialen Gemeinschaftsleben, auf das ja in unserm Abriß auch sonst das allergrößte Gewicht gelegt wird. Die εὐνοιῶντας kommt auch p. 127, 7 vor. Das spricht gegen die Entlehnung dieses Tugendbegriffs aus Chrysipp. Denn es zeigt, daß er in der ethischen Auffassung des Verfassers tiefer verankert ist. Der Mensch ist ja nach p. 125, 17 f. in erster Linie für den πολιτευόμενος und νομονοῦσος βίος bestimmt und die Tugend nicht selbstsüchtig, sondern νομονοῦσος καὶ πολιτευόμενος. Es ist also die Hinzufügung dieser sozialen Tugenden zu dem

aristotelischen Bestände in dem Geist dieser Sittelehre ebenso begründet wie die der beiden religiösen. Die $\chiρηστής$ = lat. benignitas paßt ebenfalls, in dem Sinne wie sie hier definiert wird, als der zu freiwilligem Wohltun gegenüber den Mitmenschen geneigte seelische Habitus, vortrefflich in den Zusammenhang grade der von Arius dargestellten Form der peripatetischen Ethik, die in ihrem ersten Teil auf die $\xiλαχθωπία$ (p. 121, 22) als $\xiλία πρὸς πάντας ἀνθρώπους$ (p. 120, 20) und im Zusammenhang mit ihr auf die $\varepsilonὐεργεσία$ (p. 127, 4) so großes Gewicht legt. Aristoteles gebraucht den Ausdruck $\chiρηστός$ nie als Bezeichnung einer besondern ethischen Einzeltugend, sondern nur für eine gute ethische Beschaffenheit im allgemeinen. Die Liebe des Menschen zum Menschen als Menschen, die $\xiλαχθωπία$, kennt schon Aristoteles, wenn er am Anfang der nikomachischen Abhandlung περὶ $\xiλίας$ p. 1155 a 16 ff. sagt: $\varepsilonύσει τ' ἐνυπάρχειν ἔσται$ (scil. ή $\xiλία$) $\piρὸς τὸ γεγεννημένον τῷ γεννήσαντι καὶ πρὸς τὸ γεννῆσαν τῷ γεννηθέντι. — καὶ τοῖς ὄμοιοῖς πρὸς ἄλλητα καὶ μάλιστα τοῖς ἀνθρώποις, εἴδει τοὺς $\xiλαχθωπούς$ ἐπανοῦμεν.$ Aber die $\xiλαχθωπία$ ist nur ein πάθος (vielleicht ein $\chiρησίον$ πάθος), nicht eine Tugend; und er hat auch keine $\xiλία$ und $\muετέτης$ dieses πάθος angenommen, wie es die $\chiρηστής$ bei Arius offenbar ist. Denn das πάθος, das der $\chiρηστής$ zugrunde liegt, kann nur $\xiλία$ sein; und zwar, da sie $\xiκουσίας$ $\varepsilonὐποιητική ἀνθρώπων$ ist, die $\xiλία ἀνθρώπου$ ή $\alphaνθρώπος$. Die $\xiλλεψίς$ dieses πάθος ist $\piσηρία$. Dieser Ausdruck wird von Aristoteles, abwechselnd mit dem gleichbedeutenden $\muοχθρία$, wie $\chiρηστός$, auch nur von der allgemeinen ethischen Beschaffenheit gebraucht. Wenn die $\chiρηστής$ zu einer ethischen Einzeltugend wurde, dann mußte sich notwendig auch ihr Gegenteil, die $\piσηρία$, spezialisieren. Sie war nun durch die $\xiλλεψίς$ der $\xiλαχθωπία$ gekennzeichnet, deren $\xiπερβολή$ namenlos ist, weil sie in der Erfahrung nicht leicht vorkommt. Eine $\xiπερβολή$ würde dann vorliegen, wenn eine πάροδω $\xiλία$, wie diese Menschenliebe, einer προσεγεστέρα den Rang abliefere (p. 120, 15 f.). In der stoischen Definition bei Arius Stob. ecl. 62, 3: $\chiρηστής = \xiπιστήμη$ $\varepsilonὐποιητική$ ist nicht nur das Gefühlsmoment der $\xiλία$ weggefallen, sondern auch das Objekt des Wohltuns und natürlich auch das nun sinnlos gewordene $\xiκουσίας$. Dieses brachte in der älteren peripatetischen Definition in Verbindung mit dem ganz aristotelischen $\chiτῶν$ $\xiκείων$ $\xiγενά$ das selbstlose Liebesgefühl

zum Ausdruck, aus dem die Wohltaten des γενετές ohne irgendwelche äußere Nötigung als spontane Handlungen entspringen. Denn es ist ja nach Aristoteles selbst ein Kennzeichen der wahren φιλία, wenn die φιλούντες τὰ γαθὰ βούλονται τοῖς φιλουμένοις ἐκείνων ἔνεκκα, οὐ κατὰ πάθος ἀλλὰ κατὰ ἔξην. Ich halte es für ganz unwahrscheinlich, daß diese peripatetische Definition der γενετέτης erst nachträglich aus der stoischen ἐπιστήμη εὐποιητική durch Ummodelung entstanden sei. — Daß die εὐεργέντης nicht nur 147, 7, sondern schon im ersten Teil p. 127, 7 erwähnt wird, habe ich schon betont. Fragen wir auch hier nach dem πάθος, dessen μετότης diese Tugend ist, so können wir nur den Trieb zur Gemeinsehaftsbildung jeder Art verstehen. Denn der Mensch ist, nach den Peripatetikern des Arius, von Natur ein κοινωνικός ζῶος (p. 120, 14). Dasselbe lehren bekanntlich auch die Stoiker und verfolgen die menschlichen Gemeinschaften von den engsten Kreisen der Ehe und Freundschaft, durch Familie, Geschlecht, Stadt, Nation bis zum weitesten Kreise der Menschheit. Diese Lehre von dem in der Natur begründeten Gemeinschaftstrieb des Menschen ist aber nicht von den Stoikern erfunden worden, so daß sie der Peripatetiker des Arius von ihnen entlehnt haben müßte, sondern ist schon aristotelisch. Der berühmte Satz des Aristoteles, daß der Mensch von Natur ein politisches Lebewesen sei, bezieht sich zwar unmittelbar nur auf eine bestimmte einzelne Gemeinschaftsform, die πόλις; aber die der πόλις in der Entwicklung vorausgehenden Gemeinschaftsformen, Familie, Geschlecht, Dorfgemeinde, werden von Aristoteles ebenfalls aus dem Naturtrieb abgeleitet. Auch die Freundschaft ist eine κοινωνία; und mit jeder der zahlreichen Arten von κοινωνία, die alle als Teile der staatlichen untergeordnet sind, ist eine Art von φίλια verbunden. Aber begrifflich ist der Gemeinschaftstrieb von dem Liebestrieb (der φιλησίς) verschieden. Daß er ebenfalls der Regelung durch das μέτον πρὸς τὴν αἴσιαν und durch eine tugendhafte εὔηπες bedarf, steht nicht bei Aristoteles, ist aber eine notwendige und richtige Folgerung aus seiner Lehre. Der εὔευθέρειας ist, nach Nik. 1121 a 4, εὐεργέντης εἰς γερήματα. An dieser Stelle ist εὐεργέντης nicht Bezeichnung einer besondern selbständigen Tugend. Es wird nur konstatiert, daß der εὔευθέρειας für Gemeinschaftsformen, die sich auf Gelderwerb beziehen, ein schätzenswerter Partner ist. In seiner Kritik der platonischen

Weiber- und Kindergemeinschaft, Pol. B p. 1263 b 22, nennt Aristoteles den Zustand, in dem Weiber und Kinder nicht gemeinsamer Besitz sind, *ἀκοινωνησία*. Da bezeichnet also der Ausdruck nur das Nichtvorhandensein einer bestimmten, einzelnen Gemeinschaftsform. Aber von dieser aristotelischen Verwendung der Worte *εὐκοινώνησος* und *ἀκοινωνησία* ist der Weg nicht weit zu der Tugend *εὐκοινωνησία* bei Arius und zu ihrer *ἔλλευψις*, der *ἀκοινωνησία*. Denn diese Worte können ihrer Bildungsweise nach auch die Eigenschaft eines Menschen bezeichnen, der zum Gemeinschaftsleben geeignet oder ungeeignet ist. Die *ἀκοινωνησία* bezeichnet die *ἔξις* eines Menschen, bei dem der Gemeinschaftstrieb gar nicht oder zu wenig entwickelt ist. Daß auch eine, freilich namenlose *ὑπερβολή* des Gemeinschaftstriebes angenommen wird, gibt einen guten Sinn. Im B der Politik lehnt ja Aristoteles den Kommunismus ab und lehrt, daß auch der Trieb und die Liebe zum *ἴδιον* in der Menschennatur begründet ist: 1261 b 33 *ἥκιστα γάρ ἐπιμελεῖας τυγχάνει τὸ πλεῖστων κοινόν· τῶν γὰρ ιδίων μάλιστα φροντίζουσιν, τῶν δὲ κοινῶν ἥπτον ηὗσαν ἐνάστῳ ἐπιβάλλει.* 1262 b 22 *ένος γάρ ἔστιν ἡ μάλιστα ποσὶ κτῆσεθαι τοὺς ἀνθρώπους καὶ οὐλεῖν, τὸ τε ίδιον καὶ τὸ ἀγαπητόν.* Tadellos kann man sich in jeder Gemeinschaftsform nur verhalten, wenn man seinen Gemeinschaftstrieb auf das beschränkt, was als gemeinsam zu behandeln das Wesen der betreffenden einzelnen Gemeinschaftsform fordert, daneben aber das eigne und fremde *ἴδιον* wahrt. So fügt sich die Tugend der *εὐκοινωνησία*, die in dieser Beziehung die richtige Mitte einzuhalten weiß, gut der peripatetischen Tugendlehre ein. Ihre Definition ist gewiß nicht aus der chrysippischen: *ἐπιστήμη ισότητος ἐν κοινωνίᾳ* abgeleitet. — Die fünfte der bei Arius der Gerechtigkeit unterstellten Tugenden, die *εὐσυγχαλαξία*, wird definiert als *ἔξις εὐλαβητική πῆδις ἐν τοῖς συμβολαῖσις ἀδικίαις, μεταξὺ ἀσυγχαλαξίας οὖσα καὶ ἀνωνύμου· τὴν δὲ ἀνώνυμον κατὰ τὸ ἀνριβοδίκαιον (ἀνριδίκαιον FP, korrig. Trendelenburg ex Aristotele) εἶναι πως.* Das Verständnis der Gedanken, die zu der Aufstellung dieses Tugendbegriffs geführt haben, ist schwierig. Sicher scheint mir zunächst, daß die *συγχαλαξία*, von denen sie ihren Namen hat, mit den in der Definition genannten *συμβολαῖς* identisch sind. Es handelt sich also bei dieser Tugend um den richtigen seelischen Habitus bezüglich des auf Geld- und Geldeswert bezüglichen Geschäftsverkehrs, der auf kontrakt-

lichen Vereinbarungen beruht. Diese sind es, die Aristoteles Nik. 1131 a 2 als ἐκούσια συναλλάγματα bezeichnet: πράξις, ὡνή, δικαιούματος, ἐγγύη, γρῆσις, παρακαταθήκη, μίσθωσις. ἐκούσια δὲ λέγεται, τὰς ἣ ἀρχὴν τῶν συναλλαγμάτων τούτων ἐκούσιος. Die Freiwilligkeit ist dabei auf beide Kontrahenten zu beziehen. Wo nur der eine Teil freiwillig handelt, wie bei κλοπῇ, μοιχείᾳ, ἀρπαγῇ, κακηγορίᾳ usw., da spricht Aristoteles von einem ἀκούσιον συναλλαγμα. Aber da mit diesen immer ἀδικία verbunden ist, kann sich eine ἔξις εὐλαβητικὴ τῆς ἀδικίας auf sie nicht beziehen, sondern nur auf die ἐκούσια, auf die von Seiten beider Kontrahenten freiwilligen Abmachungen. Wir werden verstehen, daß sich die Tugend der εὐσυναλλαξία beim Abschluß des Kontrakts zu bewähren hat, nicht bei seiner Erfüllung. Denn der Bruch einer kontraktlichen Verpflichtung wäre ein Verstoß nicht gegen die εὐσυναλλαξία, sondern gegen die allgemeine Gerechtigkeit; und um ihn zu meiden, bedarf es keiner εὐλαβητικὴ ἔξις, keiner habituellen Behutsamkeit, sondern nur der rechtlichen Gesinnung und Vertragsstreue. Die ἀδικία, die vorsichtig zu meiden der εὐσυναλλακτος geübt ist, kann nur die ἀδικία sein, die sich schon in die Vereinbarung selbst einzuschleichen pflegt, wenn der eine Kontrahent seinen Vorteil besser wahrzunehmen weiß als der andre. Die εὐλαβητικὴ ἔξις ἣ τοῖς συμφορίαις ἀδικίας richtet sich selbstverständlich darauf, daß durch die Vereinbarung keinem der beiden Kontrahenten ein Unrecht zugefügt wird und keiner von beiden den andern übervorteilt. Denn mag nun ich selbst oder mein Vertragspartner übervorteilt werden, in beiden Fällen ist ἣ ἣ τοῖς συμφορίαις ἀδικία vorhanden, deren Meidung das Ziel dieser Tugend ist. Das πάθος, das durch diese Tugend geregelt wird, ist ebenso wie bei der Gerechtigkeit selbst, deren Unterart sie ist, der Erwerbs- und Besitztrieb. Denn στόχιος ist ja naeli unserm Peripatetiker, der nicht der nikomaehischen, sondern der frühraristotelischen Auffassung folgt, οὗτος ὁ τὸ πλεῖστον ἔστι τῷ νέμων στόχος ὁ τὸ ἔκτατον, ἀλλὰ ὁ τὸ ἵστον τὸ δὲ ἵστον τὸ κατὰ τὸ ἀνάλογον, σὺν κατ’ ἀριθμόν (p. 141, 16 in dem sicher aus Theophrast geschöpften Abschnitt) und die στοχιστὴν eine μετάτης ὑπερογκῆς καὶ ἔλλειψεως καὶ πολλοῦ καὶ ἔλεγον (p. 146, 11). Es zeigt sich nun, daß ἀσυναλλαξία die Unfähigkeit bezeichnet, bei Geschäftsverträgen seine berechtigten Interessen wahrzunehmen, das namenlose Gegenteil dagegen, das dem συμφορίαιοις einigermaßen ver-

wandt genannt wird ($\tau\dot{\eta}\nu \delta\dot{\epsilon} \dot{\alpha}\gamma\omega\nu\mu\tau\omega$ κατὰ τὸ ἀκριβοδίκαιον εἴναι πῶς) diejenige seelische Disposition, die darauf ausgeht oder doch wenigstens nicht mit genügender Vorsicht meidet, bei Vertragsschlüssen sich ungerechte Vorteile zu sichern und was an sich Unrecht ist, durch den Vertrag zu geschriebenem Recht zu machen. Daß eine solche seelische Disposition mit der einigermaßen verwandt ist, die Aristoteles selbst Nik. 1138 a 1 τὸ ἀκριβοδίκαιον ἐπὶ τὸ χεῖρον genannt hatte, ergibt sich aus folgendem. Aristoteles kennt eine Tugend ἐπιεικεία (= Billigkeit), die darin besteht, auf dem Buchstaben des Gesetzes, der zu unserm Vorteil spricht, dann nicht zu bestehen, wenn er der mens legislatoris und dem φύσει δίκαιων widerspricht: καὶ ἔστιν αὐτῇ ἡ φύσις ἡ τοῦ ἐπιεικοῦ, ἐπισχέρθωμα νόμου, οὐ διλαμπεῖ διὰ τὸ παθέλου. Da heißt es nun 1137 b 33. ὁ τῶν τελεύτων προαιρετικὸς καὶ πρακτικὸς καὶ ὁ μὴ ἀκριβοδίκαιος ἐπὶ τὸ χεῖρον, ἀλλ᾽ ἐλαχτητικός, κατίπερ ἔχων τὸν νόμον βοηθόν, ἐπιεικής ἔστι. Der ἀκριβοδίκαιος sucht also die Mängel des Gesetzesbuchstabens zu seinem Vorteil auszunützen, wo er der wahren Gerechtigkeit widerspricht. So pocht auch der ἀγώνυμος, der neben dem εὐτυχίαλλον steht, auf den Buchstaben des privaten Vertragstextes, in dem er sich eine von dem Vertragspartner nicht bemerkte Hintertür offengelassen hat. Sein Standpunkt ist, weil er sich auf den Buchstaben der Vereinbarung und auf die freiwillige Zustimmung des andern zu diesem berufen kann, juristisch unangreifbar, nicht aber ethisch. Schon allein der Zusatz über das ἀκριβοδίκαιον zeigt, daß hinter der Definition eine durchdachte Theorie steht, die an Aristoteles anknüpft und seine Lehren, auch wo sie Eignes bietet, immer im Auge behält. Diese Theorie ist gewiß nicht von einem jüngeren Peripatetiker auf Grund der chrysippischen Definition erfunden worden, welche lautet: ἐπιεικῆν τοῦ συναλλάξεων ἀκέμπτως τοῖς πληροῖσιν. Der ἀσυνάλλακτος ist offenbar ein ἐλαχτητικός, wie der ἐπιεικής; nur mit dem Unterschied, daß er nicht, wie dieser, um der wahren Gerechtigkeit willen, sondern wegen der Schwäche seines Erwerbstriebes einen berechtigten Vorteil preisgibt.

Der *σωρόστανη* sind bei Arius *εὐκομία*, *εὐτάξια*, *κυτάρωνεια* untergeordnet. Die *εὐκομία* bezieht sich auf das *πρέπον* in der Bewegung und Haltung des Körpers. Ihre *ἴδια εἰδήσης* heißt *ἀκομία*, ihre *ὑπερβολὴ* ist namenlos. Man kann unter ihr nur eine allzu steife und gezwungene Körperhaltung und -bewegung verstehen.

Es handelt sich hier um ethische Forderungen, die auf der Grenze des Ethischen und Ästhetischen stehen. Denn das πρέπον ist, schon nach Aristoteles selbst Top. E p. 135 a 12, mit dem καλόν identisch: οὗτον ἔπει: ὁ εἴπας καλοῦ τὸ πρέπον τίδιον εἶναι αὐτὸς ἔνυπτος τίδιον ἀπέδωκε (ταύτην γάρ ἔστι τὸ καλὸν καὶ τὸ πρέπον), διὸ καὶ εἴη τὸ πρέπον τοῦ καλοῦ τίδιον. Auch das Sittliche ist nach dieser Ethik ein Schönes (καλόν = ἐπανεῖται = honestum), hier aber handelt es sich zugleich auch um das Schöne der sinnlichen Anschauung in Körperhaltung und -bewegung. Der εὔκοσμος meidet nicht nur diejenigen Haltungen und Bewegungen, die unzüchtig und unanständig und in diesem Sinne unsittlich sind, sondern auch die unschönen und der Würde des Menschen ungemessenen. Diese Tugend paßt sehr gut in eine Ethik, die, wie die peripatetische des Arius, das Streben nach Schönheit zu den eingeborenen Naturtrieben des normalen Menschen rechnet p. 123, 1: καὶ γὰρ θλως οὐδὲτες καὶ εὖ φρονῶν δέξατο ἄμορφος καὶ λελαβημένος εἰναι: κατὰ τὸ εἰδός, καὶ εἰ μηδεμίᾳ μέλλοι δυσγρηστίᾳ τὸ παράπαν ἐπεκνολουθεῖν διὰ τὴν τοιεύτην εἰδέχθειν, ὥστε καὶ διῆτα τῆς δυσγρηστίας εὐλογηγενής φάνεται: τοῦ αἰσχυνούς. Εἰ δὲ δι' αὐτὸς φευκτόν ἔστι τὸ αἰσχύνειν, καὶ τὸ μάλλον σὺ μόνον διὰ τὴν γρείαν αἰρετόν, μᾶλλον καὶ δι' αὐτό. "Οὐ γὰρ ἐξ αὐτοῦ προσκλητικόν (τι;) ἔχει τὸ καλλίστης, ἐμφανές πάντας γοῦν φυσικῶς οἰκειοῦσθαι τοῖς καλοῖς καροῖς πάστης γρείας: καὶ γὰρ πρὸς τὸ εὖ ποιεῖν αὐτοὺς καὶ εὐεργετεῖν ἔτσιμως ἔχειν. Θεον δὴ καὶ δυσκολίας εἴναι παρακενευαστικόν· ὥστε καὶ κατὰ τοῦτον τὸν λόγον τὸ μὲν καλλίστης τῶν δι' αὐτὸν αἱρετῶν ὑπάρχειν, τὸ δὲ αἰσχύνειν τῶν δι' αὐτὸν φευκτῶν. Es ist klar, daß sich dieser Naturtrieb in erster Linie auf die von uns selbst abhängige Schönheit der Körperhaltung und -bewegung beziehen wird, und daß auch bezüglich dieses Triebes ἔλλειψις und ὑπερβολή möglich ist. Dieselbe Auffassung hat auch der Peripatetiker, dessen Lehre Cicero de finibus V (wahrscheinlich aus Antiochus) wiedergibt § 35 f.: *Est autem etiam actio quaedam corporis, quae motus et status (= κανόνεις καὶ τρέπεις) naturae congruentes tenet (= ἔξις τροπητική); in quibus si peccetur distortione et depravatione quadam ac motu statuve deformi, ut si aut manibus ingrediatur quis aut non ante, sed retro, fugere plane se ipse et hominem exuens ex homine naturam odisse videatur. Quamobrem etiam sessiones quaedam et flexi fractique motus, quales protervorum hominum aut mollium esse solent, contra naturam sunt, ut, etiam si animi*

vitio id eveniat, tamen in corpore immutari hominis natura videatur. 36. Itaque e contrario moderati aequabilesque habitus affectiones ususque corporis apti esse ad naturam videntur. Was hier geschildert wird, ist der Naturtrieb, der von der Vernunft geregelt die Tugend der εὐνομία begründet. Auch für Cicero ist dies altperrapetetische Lehre. Denn er gibt ja ausdrücklich an, außer Aristoteles nur Theophrast seiner Darstellung zugrunde gelegt zu haben. Daß die Stoiker dieselbe Tugend, die bei den Peripatetikern εὐνομία heißt, κοσμιότης nennen, ist sehr merkwürdig. Zur Zeit der alten Peripatetiker hätte man sie so nicht nennen können, weil κοσμιότης seit Plato etwas andres bedeutete und mit der σωφροσύνη selbst identisch war, also nicht zugleich diese ihre Spezialisierung bezeichnen konnte. Die zweite Unterart der σωφροσύνη bei Arius, die εὐταξία, wird definiert als ἔξις στογχατική τοῦ περὶ τάξιν καλοῦ, μεταξὺ ὀπαξίας οὕτω πεποιηθεῖσα. Auf den ersten Blick bemerkt man die große Ähnlichkeit dieser Definition mit der der allgemeinen ethischen Tugend p. 145, 12 = ἔξις προαιρετική τῶν μέσων ἡδονῶν τε καὶ λυπῶν, στογχατική τοῦ καλοῦ η̄ καλόν. Der Ausdruck στογχατεῖσθαι (= zielen) wird schon von Aristoteles selbst oft gebraucht, um das Verhältnis des Menschen zu dem höchsten maßgebenden Gesichtspunkt seines Handelns, zu seinem τέλος oder τέλος auszudrücken. Das καλόν ist das τέλος der Tugend Nik. 1115 b 13. 1120 a 23. Darum finden wir in den aristotelischen Definitionen der einzelnen Tugenden oft den Zusatz τοῦ καλοῦ ἔνεσα. Die Tugend ist στογχατική τοῦ τέλους μακριῶν η̄ τῶν πρὸς τὸ τέλος ἀρετῆς δέ γ' ἐστὶ τέλος τὸ καλόν. M. Mor. 1190 a 27. Da dieses ethische καλόν immer ein μέσον ist, so ist die Tugend στογχατική τοῦ μέσου. Nik. 1106 b 15. 28. 1109 a 22. στογχατικός ist das Gegenteil zu εὐλαβητικός in der Definition der εὐνομάκαλαξία. Wenn als das τέλος der εὐταξία angegeben wird: τὸ περὶ τάξιν καλόν, so erinnern wir uns, daß nach Met. 1078 a 36 (τοῦ καλοῦ εἰδή μέριστα τάξις καὶ συμμετρία καὶ τὸ ὠρισμένων. Vgl. Pol. 1326 a 33. Poët. 1450 b 37) τάξις eine der drei Hauptarten des Schönen ist. Es ist wichtig, daß die Definition der εὐταξία nicht die τάξις als solche, sondern τὸ περὶ τάξιν καλόν als τέλος angibt. Es könnte jemand ordnungsliebend sein lediglich um des praktischen Nutzens willen, den ihm die Ordnung bringt. Das wäre noch nicht die wahre Tugend. Da nun der Ordnungstrieb hiernach an sich ein idealer

Trieb ist, weil er mit dem Streben nach dem Schönen identisch ist, so könnte man sich wundern, daß nicht nur seine οὐλεψίς, sondern auch seine ὑπερβολή als ein Fehler angesehen wird und daß auch auf diesen idealen Trieb das Prinzip der μετάνοια angewendet wird. Aber man muß bedenken, daß die Ordnung nur eines der εἰδῶν des Schönen ist und daher eine Übertreibung darin gefunden werden kann, wenn die Ordnung einseitig auf Kosten anderer εἰδῶν des Schönen erstrebt wird. Diese ὑπερβολή ist namenlos. Die chrysippische Definition der εὐταξία = ἐπιστήμη τοῦ πάτερ πραγμάτων καὶ τὸ πάτερ τοῦ, καὶ καθόλου τὰς τάξεως τῶν πραγμάτων, mit der die bei Andronicus und Clemens sachlich übereinstimmen, beruht auf einer ganz verschiedenen Auffassung dieser Tugend. Sie beschränkt sie auf die Ordnung der zeitlichen Folge unserer Handlungen, also auf ein ganz enges und spezielles Wirkungsbereich, während die peripatetische εὐταξία ein weit umfassenderer Begriff ist. Es ist auch in diesem Falle ganz undenkbar, daß die peripatetische Begriffsbildung und Definition aus der stoischen durch naehträgliche Ummodellung entstanden sei. — Sehr überraschend ist für den Leser, der von den aristotelischen Ethiken herkommt, unter den Arten der σωφροσύνη auch die Genügsamkeit (χωτίζειν) mit aufgezählt zu finden, eine Tugend, deren Betätigung Mangel an jenem äußeren Güterbesitz voransetzt, ohne den nach Aristoteles der Mensch nicht glückselig sein kann. Aristoteles hatte den für die Glückseligkeit des Menschen bedrohlichen Fall äußerster Ungunst der Tyche wohl gestreift, wenn er Nik. A ep. 11 p. 1100 b ausführte, daß der Tugendhafte τὰς τύχας οἷς τὰ κακά στέφανται καὶ πάντας ἔμπειλώς ἡ γε ἀνθρώπος ἀγράθει καὶ τετράχωνος ἄνευ φόρου' und daß auch unter schwierigen äußeren Verhältnissen ζητῶς καὶ ἐν τούτοις διεκάπει τὸ κακόν. ἐπειδὴν φέρει τας εὐνοῖως ποιήκει καὶ μεγάλας ἀπογίας μὴ δι ἀνακαρτεῖσθαι, ἀλλὰ γεννήσας ὅν καὶ μεγάλα δύνησις. — τον γέρεν ως ἀνθρώπος ἀγράθοι καὶ ἔμπειλον πάτερ οἰδηθει τὰς τύχας εὐταξιγμένως φέρειν καὶ ἐν τῷ ὑπερβολῶν ἐστι τὰ κακά στέφανα πράττειν; aber genauer hatte er nicht ausgeführt, wie sich in Not und Mangel die Tugendübung gestalten müßte: der γενής βίος, der möglich ist, auch wenn der εὐταξίαν βίος unmöglich geworden ist. Diese Eventualität hat, wie wir aus Arius ersehen, Theophrast gründlicher behandelt und in Verfolgung dieses Gedankenganges Tugenden wie die χωτίζειν, die εὐθυγάρεια, die φιλοσοφία eingeführt,

die alle drei das Verhalten des von Mangel, Gefahren und Mühsal bedrängten Menschen betreffen. Die *αὐτάρκεια*, von der Aristoteles in ganz anderm Sinne gesprochen hatte und die bei ihm niemals eine einzelne ethische Tugend bedeutet, war nun, bei seinem Nachfolger, eine solche geworden, eine ἔξις ἀρχαιομένη τοῖς τυγχανοῦσι μετὰ ἐλευθερίατης, μεταξὺ πτωχείας καὶ πολυτελείας, also ein seelischer Habitus, der sich mit Nahrung, Kleidung, Wohnung, wie sie ihm das Schicksal gönnt, zu bescheiden weiß, ohne dabei seine innerliche Vornehmheit zu verlieren und in die sittlichen Fehler zu verfallen, die nach aristotelischer Lehre bittere Armut bei den gewöhnlichen Menschen nach sich zu ziehen pflegt. Unter *πτωχεία* kann in der Definition nur ein seelischer Habitus verstanden werden, dem unter dem Druck der Armut die *ἐλευθερίατης* verlorengegangen ist. Die Definition bei Andronicus und Clemens: ἔξις ἀρχαιομένη ὅτι δεῖ οὐκ ἀντιτίθεται πόροισιν τῶν πρὸς τὸ ἄγαν καθηγόντων (bei Clemens: τῶν πρὸς τὸν μακάριον συντελεῖσθαι βίον), die nicht chrysippisch, aber doch vielleicht stoisch ist, ist durch drei Abänderungen aus der peripatetischen entstanden. Erstens ist das Objekt zu *ἀρχαιομένη*, τοῖς τυγχανοῦσι, durchi *οὐκ* *δεῖ* ersetzt, wodurch die Beziehung auf die Ungunst der *τύχη* weggefallen ist und es nun als Forderung der Tugend erscheint, sich mit dem Nötigen zu begnügen (*οὐκ* *δεῖ* = *τούτοις* *ῶν* *δεῖ*, nicht *οὐκ* *δεῖ* *ἀρχαιομένη*; denn letzteres wäre nichtssagend und würde keine *αὐτάρκεια*, im sokratisch-stoischen Sinne, wie sie hier gemeint ist, begründen). Zweitens ist der Zusatz *μετὰ ἐλευθερίατης*, der grade den Kernpunkt der peripatetischen Definition bildete, und damit die ihr eigentümliche aristokratische Auffassung getilgt. Drittens ist in das Wesen dieser *ἔξις* die Fähigkeit mit einbezogen, sich durch sich selbst das zum Lebensunterhalt Erforderliche zu beschaffen, eine Fähigkeit, die zwar die Autarkie des Weisen, als völlige Unabhängigkeit von den Launen des Schicksals vollendet, aber nicht mehr eine *μεστήρις* auf dem Gebiete des Ethos ist. Die Definitionen der *λατότης* = *ἔξις ἀρχαιομένη τοῖς παρόστοιν* und *εὐτέλεια* = *ἔξις ἀνυπέρβατος ἐν δικτύων οὐκ παραπλευτῆς* bei Andronicus περὶ πτωχῶν p. 23 Schuchardt crinnern auch an die peripatetische Definition der *αὐτάρκεια* bei Arius (letztere als Gegensatz seiner *πολυτελεία*), aber sie haben kein ein bestimmtes Schuldogma kennzeichnendes Merkmal.

Von den Definitionen der beiden Unterarten der ἀνδρεία ist die der εὐέγχια = ἔξις ἀγέντης ἐν δεινῶν ὑπομνήσις, μεταξύ (οὖσα) ἄλλης καὶ ἀρειμανίστης wegen des späten und seltenen Wortes ἀρειμανίστης verdächtig, das sonst erst bei Plutarch vorzukommen scheint und hier das zu bezeichnen scheint, was Aristoteles βαρβαρικὴ ἀνδρεία genannt hatte. Eud. 1229 b 26 εὗται εἴτε ὑπομένου τὰ φοβερά οὐδὲ ἄγνοιαν ἀνδρείας, — — εὗται εἰ γιγάντων ἕτος ὁ κίνδυνος, δὲ τὸ θυμόν, οἷον οἱ Κελτοὶ πόθες τὰ κύρια τοπικὰ ἀπογνώσαι λαβόντες· καὶ δῆλος ἡ βαρβαρικὴ ἀνδρεία μετὰ θυμοῦ ἔστιν. Diese Bedeutung hat ἀρειμανία bei Plut. de Rom. fortuna 321 F, wo er sagt, Rom hätte nicht fortbestehen können, wenn es zur Zeit Numas ein Porsenna angegriffen hätte, ἢ τις ἐν Μαρτιῶν ἀποστάτης ἀρειμανίας δυνάστης ἢ Λευκανός. Und Eroticus 758 F zählt er unter die gottgesandten μανίαι, die er, an Platons Phaidros anknüpfend, als Parallelen zu der erotischen nennt, auch ἡ ἀρειμανία αὔτη λεγομένη καὶ πολεμική (scil. μανία). Es gibt also eine ἀρειμανία μανία, die sich als rasende Wildheit im Kampfe äußert und als Besessenheit durch den Gott Ares aufgefaßt wird. Obgleich die dieser Deutung offenbar zugrunde liegende Etymologie (ἀρειμανία von Ἀρεὶς und μανία = ἀρειμανία;) nicht richtig sein kann und die Abkunft des Adjektivs ἀρειμανία von dem gleichlautenden Namen des bösen Gottes der zoroastrischen Religion (den Aristoteles frgmi. 6 Rose erwähnt) als sicher gelten darf, und obgleich wir nicht erklären können, wie ein Altperipatetiker dazu gekommen sein mag, die Kriegsraserei mit einem auf die persische Religion anspielenden Ausdruck ἀρειμανίστης zu nennen (wobei sicher die falsche Etymologie von Ἀρεὶς und μανία mitwirkte), so können wir doch m. E. es nicht für unmöglich erklären, daß irgendeine eindrucksvolle Schilderung der zoroastrischen Religion, in der kriegerische Raserei als Besessenheit durch Areimanios geschildert wurde, schon den ältesten Peripatetikern diesen Ausdruck nahegelegt haben könnte. Aristoteles kennt Top. § 112 a 34 εὐέγχια nur als Synonym von ἀνέρεια und gebraucht ἄλλης nicht nur für „unbesiegt, leblos“, sondern auch für „mutlos, feig“, aber nur von Tieren (hist. anim. 610 a 21). Das sokratisch-platonische τὰ δεινά für furchtweckende Dinge ist bei Aristoteles im allgemeinen in seinen Erörterungen über die Tapferkeit, durch τὰ φοβερά ersetzt; nur Nik. 1115 a 24 περὶ πολέων τῶν φοβερῶν ἐν ἀνδρείαις; ἢ περὶ τὰ μέγατα; εὐθεῖς γάρ ὑπο-

μενετικώτερος τῶν δειγμῶν steht es in diesem Sinne, als Objekt zu ὑπομενετικός, wie in der Definition der εὐψυχία zu ὑπομονή. Das Verbum ὑπερένειν gebraucht Aristoteles in diesem Sinne sehr häufig in seinen Abhandlungen über die Tapferkeit. Die ἀγέττητος ἔξις erinnert an Eud. 1229 a 27 (nach Aufzählung der von der wahren verschiedenen Tapferkeitsarten): ἔμως δὲ μάλιστα ψυχή ἡ τοῦ θυμοῦ· ἀγέττητον γὰρ ἐθυμός, und an Pol. 1328 a 7: ἀργεῖν γὰρ καὶ ἀγέττητον ἐθυμός. — Die andere bei Arius der ἀνδρεία unterstellte Tugend und die letzte der ganzen Reihe der ὑποτεταρχέντα: ist die φιλοπονία. Diese kommt bei Aristoteles in seinem Tugendkatalog nicht vor, aber Eud. 1222 a 22 ff., wo erörtert wird, warum in manchen Fällen die ὑπερβολὴ, in manchen die ἐλλεψίς mehr zu der Tugend und μεσότητη in Gegensatz zu stehen scheint, daß nämlich ἓτε μὲν θάττου ἢν μετριατή ἀπὸ τῆς ὑπερβολῆς ἐπὶ τὴν μέσην ἔξιν, ἕτε δὲ ἀπὸ τῆς ἐλλεψίσεως, τὸς (ἢ) πλέον ἀπέγει, εὗτος δοκεῖ ἐναντιώτερος εἶναι, da wird als Beispiel die Leibespflege gewählt, bei der bezüglich der πόνοι: das Zuviel, bezüglich der Nahrungsaufnahme das Zuwenig dem richtigen hygienischen Verhalten ähnlicher und deshalb das Zuwenig an πόνοι: und das Zuviel an Nahrungsaufnahme als die κατ' ἔσχογήν unhygienischen Verhaltungsweisen erscheinen: οἷον καὶ περὶ τὸ σῶμα ἐν μὲν τοῖς πόνοις ὑγιεινότερον ἡ ὑπερβολὴ τῆς ἐλλεψίσεως καὶ ἐγγύτερον τοῦ μέσου, ἐν δὲ τῷ τροφῇ ἡ ἐλλεψίς (τῆς) ὑπερβολῆς· ὅστε καὶ αἱ προσωριναὶ ἔξεις· (ἢ) καὶ φιλογυμναστικοὶ καὶ φιλοῦργοις μᾶλλον ἔσονται καθ' ἐκατέραν τὴν αἴρεσιν ἔνθα μὲν οἱ πολύπονώτεροι, ἔνθα δὲ οἱ ὑποτεταρχότεροι, καὶ ἐναντίος τῷ μετρίῳ καὶ τῷ ὧδε ἐλόγος ἔνθα μὲν ἐπονοοῦσι καὶ οὐκ ἀκριβοῦσι, ἔνθα δὲ ἐπολαχυστεῖσι καὶ οὐκ ἐπιγρηγράζει. τομβραχίαι: δὲ τούτο, διέτι τὴν φύσις εὐθὺς οὐ πρὸς ἄπαντα ὁμοίως ἀρέστηκε τοῦ μέσου, αἰλί τῆτον μὲν φιλόπονος ἐσμέν, μᾶλλον δὲ ἀπολαχυστικοί. ὁμοίως δὲ τοῦτο ἔχει καὶ περὶ ψυχῆς. Hier bezeichnet φιλόπονος gewiß nicht eine Tugend und μεσότητη, sondern man kann τῆτον, folglich auch μᾶλλον φιλόπονος τοῦ μέσου sein. Die Besitzer der μέσαις ἔξεις sind als φιλογυμναστικός und φιλοῦργός bezeichnet, jenes bezüglich der πόνοι, dieses bezüglich der τροφῇ. Es sind dies zwar προσωριναὶ ἔξεις und μεσότητες, aber als ethische Tugenden sie anzusehen, liegt dem Aristoteles trotzdem ganz fern, weil sie es mit dem Körper, nicht mit der Seele zu tun haben. Das sieht man deutlich daraus, daß die ganze Erörterung über die Leibespflege, als bloßer Vergleich mit dem leiblichen Leben, mit den

Worten: *εἴναι καὶ περὶ τὸ σώμα* eingeführt und mit den Worten: *θυσίως δὲ τοῦτο ἔχει καὶ περὶ θυγῆς* abgeschlossen wird. Aber es waren in dieser Stelle Voraussetzungen gegeben, auf Grund deren man durch Weiterspinnen zu einer ethischen Tugend *εὐλογονίᾳ* gelangen konnte. Die *ἔξις προσιρετική* und die *μεσότης* waren gegeben, desgleichen der Name *φιλοπονία*, der freilich bei Aristoteles nicht die *μεσότης* bezeichnete. Die fehlende Beziehung auf das Ethische wurde durch den Zusatz *ἐξεργαστική τοῦ κακοῦ* in die Definition hineingebracht. Denn Mühen nicht auszuweichen (sie nicht zu scheuen), wenn es gilt, das Sehöne zu verwirklichen, ist wirklich eine ethische Tugend und, weil es sich um *θεραπείαν τούς πάντας* handelt, eine Art der Tapferkeit. Aber es ist in den aristotelischen Ethiken außerdem noch ein anderer Anknüpfungspunkt für die Syzygie *εὐλογονία μακαρία ματαιοπονία* des Arius vorhanden. Die *μακαρία*, hier die *ἕλλειψις* der *εὐλογονία*, begegnet in den Ethiken als der *ναρτερία* entgegengesetzter Fehler. M. Mor. 1202 b 34 ἡ μὲν γὰρ μακαρία ἐστίν καὶ διαλανθάσσεις ἡ μὴ ὑπερβάνων πάντας. Nik. 1150 a 33 f. Aber da die *ναρτερία* bei Aristoteles ebensowenig wie die ihr nahverwandte *ἐπερρέπεια* eine ethische Tugend ist, so hat sie nicht *ἕλλειψις* und *ὑπερβολή*, sondern eben nur einen Fehler, die *μακαρία*, als Gegensatz. Bei Arius ist die *μακαρία* zur *ἕλλειψις* geworden, der die *ματαιοπονία* als *ὑπερβολή* gegenübertritt, weil an Stelle der *ναρτερία* die *εὐλογονία* getreten ist, eine ethische Tugend und *μεσότης*. Während die *ναρτερία* nach Aristoteles ihr Wesen nur im *ἀντέγειν* (= μὴ ἡττάσθιαι) hat (Nik. a. a. O. ἔτερον δέ το ἀντέχειν καὶ ναρτερόν, ὅπερ καὶ τὸ μὴ ἡττάσθιαι τοῦ γυναικός), enthält die *εὐλογονία*, außer dem Merkmal *ἀνένδοτος πάντας*, das diesem μὴ ἡττάσθιαι genau entspricht, das weitere Merkmal: *ἐξεργαστική τοῦ κακοῦ*, durch das es zur ethischen Tugend wird, weil nun eine *προσιρετική* vorhanden ist, die der natürlichen Scheu des Menschen vor dem *πάντας* nach unten und nach oben die richtigen Grenzen zieht, so daß er nur *ὅτε καὶ εἴ καὶ ως καὶ εἴ ἔνειν δεῖ*, nämlich *τοῦ κακοῦ* *ἔνειν* die Mühen auf sich nimmt. Bei Chrysipp begegnet uns sowohl die *ναρτερία* wie die *εὐλογονία*, jene als *ἐπιστήμη ἐμμενητική τοῖς ἀρθροῖς ναρτεροῖς*, diese als *ἐπιστήμη ἐξεργαστική τοῦ προσειρεμένου, εἴ κακούσθινται διὰ πάντας*. Die Abhängigkeit der letzteren Definition von der peripatetischen zeigt sich in dem Ausdruck *ἐξεργαστική*. Daß aber das Wissen um die mit Mühen verbundene Aus-

arbeitung eines Vorhabens nur dann eine Tugend sein kann, wenn dieses Vorhaben selbst schön ist, hat Chrysipp in seiner Definition auszudrücken nicht für nötig befunden.

Ich darf nunmehr als Ergebnis der Untersuchung des ganzen Abschnitts über die *Ἵπτεταχρέων ἀρετῶν* feststellen, daß nicht die in ihm enthaltenen Definitionen aus Chrysipp entlehnt, beziehungsweise umgemodelt sind, sondern umgekehrt, und da in ihnen fast durchweg Anknüpfen an aristotelische Lehren nachweisbar ist, nichts dagegen spricht, sie dem Theophrast zuzuschreiben. Den auf diesen folgenden kurzen Absatz über die *παλαιά τεχνία* haben wir schon als aristotelisch erkannt und sind damit bis zum Ende von B 3 gelangt. Es bleibt mir also nur noch B 7 zu untersuchen, d. h. die Ökonomik und Politik p. 147, 26—152, 25. Ich glaube aber hier von erneuter Untersuchung dieses Abschnitts absehen zu dürfen, weil das von Spengel Münch. Akad. Sitzungsber. XXXI p. 262 ausgesprochene und von Henkel Zur Politik des Aristoteles Stendal Progr. 1875 p. 10 f. näher begründete Urteil, daß dieser Abschnitt aus der aristotelischen Politik seinen Inhalt schöpfe und nur in einigen Nebenpunkten von ihr abweiche, meine These, die den Gesamtkarakter der Ariusepitome betrifft, wenigstens für diesen Teil derselben bestätigt und auch von den Vertretern der herrschenden Ansicht anerkannt ist. Vgl. Diels Doxogr. p. 71: *praeterquam quod extremam de politicis partem ab Aristotele proximam esse concedunt.* Wachsmuth in der adnotatio zu Stob. ecl. II 147, 26. Ich darf mich daher gleich dem Teil A zuwenden, d. h. der Partie vom Anfang bis p. 128, 9, der von den Vertretern der herrschenden Ansicht seit Meurers Abhandlung „*Peripateticorum philosophia moralis secundum Stobaeum*“ (Weimar 1859) auf Antiochus zurückgeführt wird, während der bisher von mir untersuchte Teil B aus verschiedenen andern Quellen soll zusammengestoppelt sein. Diels Doxogr. p. 72: *maxime arridet Meureri sententia, qui medium quodammodo feriens priora Antiocho adscripsit, cetera ex variis variae aetatis scriptoribus consuta esse existimavit.* Unter „priora“ ist hier der Teil A bis p. 128, 9 zu verstehen. Während Strache über diese Beschränkung des antiochischen Urheberrechtes auf den Teil A weit hinausgeht und auch den größten Teil von B für antiochisch hält, was durch unsere bisherige Untersuchung

als widerlegt gelten darf, setzt also Meurer, unter Zustimmung von H. Diels, die Grenze zwischen dem aus Antiochus und den aus andern Quellen geschöpften Exzerpten bei p. 128, 9 an. Daß der auf diesen Grenzpunkt folgende Teil B nicht ein Sammelsurium von Erzerpten verschiedener Herkunft, sondern eine planmäßig aufgebaute und in sich geschlossene, systematische Darstellung ist, das hat unsere bisherige Untersuchung bewiesen. Sollten wir glauben, daß der Teil A nicht zu dieser systematischen und in alleu Einzelheiten aus Aristoteles und Theophrast geschöpften Darstellung ursprünglich zugehörig sei, so müßte uns bewiesen werden, daß er dem Teil B widerspricht oder doch zum mindesten ohne inneren Zusammenhang neben ihm steht. Das Gegenteil ist aber der Fall. Ich habe mehrfach Veranlassung gehabt, in der Analyse des Teiles B auf den inneren Zusammenhang mit A hinzuweisen, und diese Zusammenhänge betrafen grade die kennzeichnendsten Lehrpunkte, wie das Verhältnis des glückseligen zum schönen Leben, die Art des Zusammenwirkens der drei Güterklassen zur Glückseligkeit, den Verlust der Glückseligkeit, den Selbstmord, die starke Betonung des Gemeinschaftslebens, die Einführung des *περὶ τὴν εὐτέλην* und des *περὶ τὴν οὐδόν*, die Annahme eines Mittelzustandes einerseits zwischen Tugend und Laster, andererseits zwischen Glückseligkeit und Unglückseligkeit usw. An der Stelle aber, wo nach Meurer und Diels der Quellenwechsel stattfinden soll, besteht zwischen dem Vorausgehenden und dem Folgenden ein tadelloser Zusammenhang, der schwerlich durch Aneinanderrückung von Exzerpten verschiedener Schriftsteller aus verschiedenen Zeiten entstanden sein kann. In dem Abschnitt nämlich, der dem vermeintlichen Grenzpunkt bei p. 128, 9 unmittelbar vorausgeht, p. 127, 3—128, 8 wird die Unentbehrlichkeit der Tugend für die Wahl (*τιμῆς*), die Aneignung (*πάτησις*) und den Gebrauch (*γρήσις*) der zur Glückseligkeit erforderlichen Güter geschildert. Wer die Tugenden vernachlässigt, der verfehlt das Richtige (*τιμαρτίας*) in allen drei Beziehungen, in der *τιμῆς*, in der *πάτησις* und in der *γρήσις*: wer sie besitzt, der trifft, wieder in allen drei Beziehungen, das Richtige (*τιμαρτίας οἱ σπουδαῖοι*). Die richtige *τιμῆς* ist bedingt durch das richtige Unterscheidungsvermögen (*νοήσις*) zwischen dem Guten und dem Nichtguten, dem weniger Guten und dem Besseren. Weil sie hierbei Führerin sein soll, darf die Tugend

nieht *ἄριστος*, nicht ohne *χρήσις* sein. Die richtige Aneignung (*κατήσεις*) der Güter ist bedingt durch den *τρόπος*; es ist nicht leicht zu sagen, ob damit der *τρόπος* als sittlicher Charakter gemeint ist oder, was mir viel wahrrscheinlicher ist, der *τρόπος τῆς κατήσεως*, also das *θεοὶ γένη ναὶ ἐπως γένη ναὶ ἐστοι γένη κατήσεως*. Man muß sich, bevor man zur Aneignung sehreitet, über den richtigen *τρόπος* derselben klar geworden sein (*προσίδια λαβεῖν*). Dies aber ist Sache der *προσαρτεῖσις*. Darum darf die Tugend nicht *ἀπροσαρτεῖσις* sein. Die richtige *χρήσις* aber der Güter, die wir bereits besitzen, ist bedingt durch die Fähigkeit, im eigenen Genuß derselben das rechte Maß (das *σύμμετρον*) einzuhalten, und bei der Zuwendung derselben an andre der Würdigkeit Rechnung zu tragen (*τὸν ναὶ ἀξίων φύκατειν*). Diese Fähigkeit, die auch in der Tugend enthalten ist und sie erst praktisch macht (sie darf ja nicht *ἀπρακτος* sein), wird hier nicht benannt; ihr Fehlen aber heißt *ἀκαθίτης*. So werden also hier an der Tugend drei Leistungen unterschieden, durch die sie das Leben des Menschen regelt und zu seiner Glückseligkeit beiträgt. Bei allen drei Leistungen kommt der *φρόνησις* die Führung zu (*ἐξάρχει τῶν κίρετῶν ναὶ φευγτῶν ναὶ προκτῶν ναὶ σὺ πράκτειν ναὶ τῶν μάκλιν ναὶ ηὔτειν*), während jede der einzelnen (ethischen) Tugenden sich auf ihr Sondergebiet beschränkt. Die Tugenden bilden einen göttlichen Reigen (*θεῖςς χρέος*), in dem unter der einheitlichen Leitung der *φρόνησις* als des *κορυφώς*, jede einzelne, als Tänzerin, die ihr zukommenden Bewegungen ausführt. Mit dieser Erörterung sind wir bis zu dem Grenzpunkt p. 128, 9 gelangt, wo die herrschende Ansicht Quellenwechsel annimmt. Aber es leuchtet ein, daß die auf den Grenzpunkt folgende Wesensbestimmung der Tugend als *διάθεσις*, *ναῷ τῇ ἀριστᾳ διάκειται τὸ ἔχον* oder als *τὸ ἀριστᾳ διατείνειν* (so ist p. 128, 16 zu schreiben) aus der dem Grenzpunkt vorausgehenden, eben wiedergegebenen Darlegung organisch herauswächst. Denn wenn die Tugend, wie wir gehört haben, das *κατεργάσσειν* sowohl bei der Auswahl, wie bei der Aneignung und beim Gebrauch der Güter bewirkt, so ist sie in der Tat das *ἀριστᾳ διατείνειν τὸ ἔχον*, da diese drei Leistungen zusammengekommen die Gesamtleistung darstellen, die dem Menschen aufgegeben ist, das gute und schöne Leben. Wie die *ἀρετή* des Schusters diejenige *διάθεσις* ist, durch die er den besten Seuhn Zustand zu bringen vermag und die *ἀρετή*

des Baumeisters diejenige, durch die er zum Bauen eines schönen Hauses am besten disponiert ist, so ist die Tugend des Menschen diejenige $\varepsilon:\dot{\alpha}\theta\varepsilon\tau\varepsilon$, durch die er die Aufgabe des Menschen, ein schönes und gutes Leben, am besten zu erfüllen vermag. Es ist klar, daß von der Tugend hier nicht um ihrer selbst willen (etwa um ihre psychologische Entstehung zu erklären) die Rede ist, sondern wie in dem vorausgehenden Abschnitt (vor dem Grenzpunkt) lediglich um ihrer Bedeutung für die Eudämonie willen, deren wichtigster Bestandteil sie selbst ist und deren übrige Bestandteile auszuwählen, anzueignen und zu gebrauchen, wie es sich gehört, nur sie allein fähig ist. Die folgende Erörterung über $\lambda\acute{\eta}\gamma\circ$ und $\pi\acute{\alpha}\theta\circ$ p. 128, 17—25, die beiläufig die Begriffe der $\varepsilon:\dot{\alpha}\gamma\rho\acute{\alpha}\tau\varepsilon$ und $\dot{\alpha}\nu\acute{\alpha}\rho\acute{\alpha}\tau\varepsilon$ einführt, steht hier nicht um dieser willen, sondern als Vorbereitung für die p. 128, 27—129, 6 folgende Begriffsbestimmung des $\alpha\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$ = $\dot{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\nu}$. Denn die Definition $\alpha\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$ = $\tau\acute{\iota}\dot{\alpha}\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$ $\dot{\alpha}\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$ $\pi\acute{\alpha}\theta\circ$, $\dot{\alpha}\tau\acute{\iota}\dot{\alpha}\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$ $\dot{\alpha}\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$ $\lambda\acute{\eta}\gamma\circ$ beruht auf der Unterscheidung von $\lambda\acute{\eta}\gamma\circ$ und $\pi\acute{\alpha}\theta\circ$ (sofern die $\dot{\alpha}\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$ ein $\pi\acute{\alpha}\theta\circ$ ist) und der Auffassung der Tugend als der $\dot{\alpha}\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$ $\dot{\alpha}\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$ $\pi\acute{\alpha}\theta\circ$. Diese $\pi\acute{\alpha}\theta\circ$ ist eben vorhanden, $\dot{\alpha}\tau\acute{\iota}\dot{\alpha}\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$ $\dot{\alpha}\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$ $\lambda\acute{\eta}\gamma\circ$ $\dot{\alpha}\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$ $\pi\acute{\alpha}\theta\circ$ $\dot{\alpha}\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$. Der Begriff des $\alpha\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$ = $\dot{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\nu}$ aber mußte hier bestimmt und in die beiden Arten $\pi\acute{\alpha}\theta\circ$ und $\dot{\alpha}\nu\acute{\alpha}\rho\acute{\alpha}\tau\varepsilon$ eingeteilt werden, weil diese Einteilung in der folgenden Darlegung über die Eudämonie von 129, 19 an verwertet werden sollte. Diese gauze Erörterung ist also planmäßig aufgebaut. Nur durch die wiederholte Kürzung, die der ursprüngliche Text erlitten hat, ist der innere Zusammenhang verdunkelt. Der ganze Gedankengang strebt hier der Eudämonie zu, und zwar schon von p. 126, 12 an, wo zum erstenmal der Begriff der Eudämonie als des $\tau\acute{\iota}\dot{\alpha}\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$ eingeführt wird. Die ganzen folgenden Erörterungen bis p. 137, 14, wo der Verfasser zu dem Kapitel über die ethischen Tugenden übergeht, gehört zu dem Kapitel $\pi\acute{\alpha}\theta\circ$ $\varepsilon:\dot{\alpha}\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$. Allerdings ist p. 127, 2 vor den Worten $\pi\acute{\alpha}\theta\circ$ $\dot{\alpha}\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$ $\tau\acute{\iota}\dot{\alpha}\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$ durch ungeschiekte Kürzung, mag nun Arius oder, wie ich für wahrseinlicher halte, Stobaeus der Schuldige sein, eine offensbare Unterbrechung der Gedankenkontinuität vorhanden. Denn aus dem, was jetzt vorausgeht, p. 126, 12—127, 2, könnte keinesfalls das Zustandekommen der $\varepsilon:\dot{\alpha}\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\nu$, $\gamma\acute{\alpha}\rho\acute{\iota}\circ$, $\dot{\alpha}\acute{\iota}\chi\acute{\alpha}\theta\acute{\rho}\omega\pi\acute{\iota}\circ$ und all der andern hier aufgezählten schönen Dinge erklärt und abgeleitet werden, sondern nur aus dem Gedanken, daß das

menschliche Gemeinschaftsleben, in dem sich alle die hier aufgezählten schönen Dinge dureh die Tugend entwickeln können, eben darum das natürliche Betätigungsgebiet der Tugend sei. Die Liebesbetätigung im menschlichen Gemeinschaftsleben sollte als wichtigster Teil der Tugendbetätigung und damit auch der Glückseligkeit erwiesen werden. Durch den Nachweis dieses großen Zusammenhangs, der über den Grenzpunkt p. 128, 9 hinwegreicht, ist die Annahme eines Quellenwechsels zwischen den Teilen A und B widerlegt. Alles spricht vielmehr dafür, daß dieser ganze lange Abschnitt über die Glückseligkeit ein Exzerpt aus Theophrasts Schrift $\pi\epsilon\rho\:\varepsilon\nu\delta\varkappa\mu\sigma\eta\zeta$ ist. Denn in den früher von mir untersuchten späteren Partien dieses Abschnittes haben sich deutliche Spuren des spezifisch theophrastischen Pessimismus bezüglich der Abhängigkeit des menschlichen Glückes von der Tyche nachweisen lassen. Aus derselben Schrift müssen also auch die früheren Partien dieses in sich zusammenhängenden Abschnittes von 126, 12 an abgeleitet werden. Aber auch der Anfang des Teiles A, p. 116, 19—118, 6 ist unverkennbar aus denselben Quellen abgeleitet wie der Teil B. Satz für Satz kann man den Inhalt dieser Einleitung als abgeleitet aus Stellen der aristotelischen Ethischen erweisen; und von dieser Einleitung aus wird der Leser in klarem Gedankenzusammenhang ohne Sprung hintübergeleitet zu dem Abschnitt p. 118, 5 bis 123, 27, in dem man von jeher die eklektische Verfälschung der altperipatetischen Lehre durch Antiochus wegen der großen Ähnlichkeit mit Cieero de fin. V für handgreiflich gegeben hielt und der aus diesem Grunde für die ungünstige Beurteilung der Ariusepitome als Quelle altperipatetischer Lehre von jeher Ausgangspunkt und Hauptstütze bildete. Ich will zunächst zeigen, daß die Einleitung des Teiles A nicht minder als der Teil B beanspruchen darf, als echte aristotelische Lehre zu gelten, und daß nichts in ihr enthalten ist, was uns zu der unglaublichen Annahme nötigen könnte, Arius habe seine Leser betrogen, indem er ihnen statt Brot Steine, statt Aristoteles und Theophrast Antiochus darreichte.

Arius p. 116, 19 Τὸ μὲν δύν τὴθος τούτοιοια λαβεῖν εγένετο ἐπὸ τοῦ ἔθους· ὃν γὰρ ἐν φύσεως ἔχομεν ἀργῆς καὶ σπέρματος, τούτων τὰς τελείστητας περιποιεῖσθαι τοις ἔθεσι· καὶ ταῖς ἀρθρῖς ἀγωγαῖς· δι' ὃ καὶ τὴν γένεσιν ἔθουσιν εἶναι καὶ περὶ μόνα τὰ ζῷα γίνεσθαι καὶ μακριά

περὶ ἀνθρωπον. Τὰ μὲν γάρ λοιπά (seil. ζῷα) ἐθίσθεντα σὺ λέγω, ἀλλὰ τὴν ἀνθρακὴν γίνεσθαι ποιέει δέσποινα, τὸν δὲ ἀνθρωπον τῷ λέγῳ πλαττόμενον, ἐν τοῦ ἐθίσματος (τοῦ ἀλέγοντος) μέρος τῆς ψυχῆς διακειμένου κατὰ τὸν λόγον. Ἀλογον δὲ λέγεσθαι ψυχῆς μέρος σὺ τὸν καθηπταῖς ἀλογον, ἀλλὰ τὸ σῖστον πειθεσθαι τῷ λέγῳ, ὅποιον ἐστι τὸ παθητικόν, τοῦτο καὶ τῆς ἀρετῆς δεκτικόν. Hiermit vergleiche man folgende Stellen der aristotelischen Ethiken: M. Mor. 1186 a 1 τὸ γάρ οὐθίσ απὸ τοῦ ἔθους ἔχει τὴν ἐπωνυμίαν· οὐθίσκη γάρ κακεῖται διὰ τὸ ἐθίσεσθαι. Eud. 1220 a 39 ἐπειδὴ δὲ ἐστὶ τὸ οὐθίσ (ώσπερ καὶ τούνους σημαίνει ὅτι ἀπὸ ἔθους ἔχει τὴν ἐπιδεσμὸν· ἐθίσεται δὲ [το] νότον ἀγωγῆς μὴ ἐμφύτου, τῷ ποικιλότερον κακεῖται πώς, σύντοις οὐδητῇ (καὶ οὐδὲ αὐτοῦ κακεῖται) τὸ ἐνεργητικόν· δὲ ἐν τοῖς ἀνθρώποις σύγχρονον σύδε γάρ ἂν μαρτιώντες ἀνθρώποις τὸν λίθον, σύδεποτε ποιήσει τοῦτο μὴ βίζῃ) διὸ ἔστω οὐθίσ τοῦτο (τοῦ ἀλέγοντος) ψυχῆς κατ' ἐπιτακτικὸν λέγον, δυναμένου δὲ ἀπολογεῖται τῷ λέγῳ ποιεῖται. Nik. 1103 a 17 δὲ οὐθίσκη ἔξι ἔθους περιγραφεῖται, δέον καὶ τούνους τὴν ἐγγραφὴν, μαρτίου παρεκκλήσιον ἀπὸ τοῦ ἔθους, ἔξι σύντοιον δὲ σύδεποτε τῶν οὐθίσκων ἀρετῶν φύσει οὐδὲν ἀγρίγραφεῖται· σύδε γάρ τῶν φύσεις ζητῶν ἀπολογεῖται, σίων δὲ λίθοις φύσει κατὰ τὸ φρόντιον σύντοιον δὲ θεοτοκίαν ἄνω γέρεσθαι etc. ἐγγράφονται καὶ ἀρεταῖ — περιουσίας μὲν ἡμῖν διέξασθαι κατέταξε, τελειούμενοι δὲ διὰ τοῦ ἔθους. Die etymologische Herleitung des οὐθίσ vom οὐθεῖ, mit der Arius beginnt, haben alle drei Ethiken. Daß uns ἀργαῖ und περέργαται der Tugenden angeboren sind, die durch οὐθη und ἀγωγαῖ zur Vollendung gebracht werden können, sagt auch der Schluß der nikomachischen Stelle. Auch die Stellen über die φυταὶ ἀρεταῖ Nik. 1144 b 3—17. 1151 a 18. Eud. 1234 a 27. M. Mor. 1197 b 37 f. kann man heranziehen: und wer hier den Ausdruck περέργαται vermißt, der sei auf anim. hist. 588 a 31 verwiesen: φυτεύοντας δὲ ἐστὶ τὸ τοιούτον ἐπι τὴν τῶν πατέρων ἀλεπίταν βιβλίον· ἐν τούτοις γάρ τῶν μὲν ὑστερον ἔτερων ἔτεραν τὸν ἕγγρην καὶ περέργατα. Auch Cicero nennt diese Tugendkeime bald *scintillae* oder *igniculi*, bald *semina*. Die ἀγωγαῖ, die Arius neben den Gewöhnungen als Mittel der Vervollkommenung dieser Keime nennt, kommt als ἀγαῖ μηδενιας in der eudemischen Stelle vor. Daß nur ζῷα = ἔμβυγα der Gewöhnung zugänglich sind, betont dieselbe eudemische Stelle, indem sie die Unempfänglichkeit der ἀγαῖ für Gewöhnung begründet und durch das Beispiel des Steins belegt. Daß beim Menschen, im Gegensatz zu den andern Lebewesen, die Gewöhnung durch den λέγον erfolgt, indem das ἀλογον τῆς ψυχῆς

dem λόγος entsprechend sich zu verhalten gewöhnt wird, ist eine allbekannte Grundvoraussetzung der aristotelischen Tugendlehre. Daß dieses ἀλογον nicht schlechthin ohne λόγος ist, sondern σίδη τε πειθεῖσθαι τῷ λόγῳ, ist derselbe Gedanke, den die eudemische Stelle in den Worten δυναμένου δὲ ἀνθεῖσθαι τῷ λόγῳ ausdrückt. Die Benennung dieses ἀλογον als τὸ παθητικόν findet sich bei Aristoteles selbst Pol. α 1254 b 8. Das δεκτικόν am Schluß entspricht dem περικάστων τῷδε δέξισθαι: αὐτάς der nikomachischen Stelle.

Arius p. 117, 11. Τῆς γὰρ ψυχῆς τὸ μὲν εἶναι λογικόν, τὸ δὲ ἀλογον· λογικὸν μὲν τὸ κριτικόν, ἀλογον δὲ τὸ ἀρμητικόν. Die Einteilung der Seele in ihre zwei Bestandteile hat auch Aristoteles M. Mor. 1185 b 3 ἔστιν δὲ ή ψυχή εἰς δύο μέρη διηρημένη, εἴς τε τὸ λόγον ἔχον καὶ τὸ ἀλογον. Die Ausdrücke τὸ κριτικόν und τὸ ἀρμητικόν kommen zwar als substantivische Benennungen dieser beiden Seelenteile bei Aristoteles nicht vor, wohl aber die Adjektive λογικός und ἀρμητικός und die Substantive κρίσις und ἀρμή (letzteres besonders häufig in den M. Mor.) und τὸ κριτικόν wird de anima γ 432 a 15 als Oberbegriff für νοῦς und αἰσθησίς dem Prinzip der räumlichen Bewegung gegenübergestellt.

Arius p. 117, 13. Τοῦ δὲ λογικοῦ τὸ μὲν περὶ τὸ ἀλογον καὶ τὸ θεῖα θεωρητικὸν ἐπιστημονικὸν αλλεῖσθαι· τὸ δὲ περὶ τὸ ἀνθετικόν καὶ τὸ πρακτικὰ βουλευτικόν. Vgl. M. Mor. 1196 b 15 ἔστιν δὲ εἰς δύο τὴν διαίρεσιν ἔχον τὸ λόγον ἔχον μέρισμα τῆς ψυχῆς, δῶν ἕστι τὸ μὲν βουλευτικόν, τὸ δὲ ἐπιστημονικόν. — 23. ἐπεὶ δὴ ἔτερα τὰ ὑποκείμενα ἔστιν, ἔτερα καὶ τὰ τῆς ψυχῆς εἶναι μέρη, οἷς ταῦτα γνωρίζομεν. ἔτερον δὲ ἔστι τὸ νοῆσσον καὶ τὸ αἰσθητόν· ταῦτα δὲ ψυχῆς γνωρίζομεν. — τὸ δὲ βουλευτικὸν καὶ πρακτικὸν περὶ τὸ αἰσθητά καὶ ἐν κινήσει καὶ ἀπλώσις ὅσα ἐν γνέσει τε καὶ φθορᾷ ἔστιν. Nik. 1139 a 6 καὶ ὑποκείμενον τὰ λόγον ἔχοντα, ἵν μὲν ὡς θεωροῦμεν τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων ὅσαν αἱ ἀρχαὶ μὲν ἐνδέχονται ἀπλώσις ἔχειν, ἵν δὲ ὡς τὰ ἐνδεχόμενα. πρὸς γὰρ τῷ τῷ γένει ἔτερα καὶ τῶν τῆς ψυχῆς μορίων ἔτερον τῷ γένει· τὸ πρὸς ἐνάτερον πεσουκός.—λεγέσθω δὲ τούτων τὸ μὲν ἐπιστημονικόν, τὸ δὲ λογιστικόν. Es ist klar, daß Arius der Fassung der M. Mor. näher steht als der nikomachischen, wie in so vielen andern Lehrpunkten. Aber daß sein Gewährsmann die νοῦς und αἰσθητά durch die θεῖα und ἀνθετικά ersetzt hat, zeigt, daß er kein an den Wortlaut der einzelnen Stelle sich bindender, sklavischer Abschreiber und Kompilator war. Die Konjektur Spengels καὶ τὰ (φθαρτὰ)

πρακτικάν, die Wachsmuth in den Text gesetzt hat, ist zu verwerfen. Denn die nikomachische Stelle zeigt, daß auch das βούλευτικόν θεωρεῖ, nämlich τὰ ἐνδεικτικά μῆλας ἔχειν, zu denen auch die πρακτικά gehören.

Arius p. 117, 16. Καὶ τοῦ ἀλόγου τὸ μὲν ὁρευτικὸν τῶν ἐξ' ἡμῖν
ἐπιθυμητικόν (seil. καὶ εἰσιθεί), τὸ δὲ πρὸς τοὺς πλήρεις οἷς ἀμυντικὸν
θυμικόν. Dieselben den platonischen Seelenteilen entsprechenden
Teile des ἀλόγου werden auch M. Mor. 1185 a 19 genannt: τὰς
τὰς ψυχῆς τούτων μὲν τῶν μερίων σύθενται ταῖς τοῦ τρέχεσθαι, οἷς
τὰς λογιστικὰν η̄ τὸ θυμικόν η̄ τὸ ἐπιθυμητικόν. Auch an drei
Stellen der Topik: 113 a 36 f., 126 a 8 f., 129 a 12 f. operiert
Aristoteles mit den drei platonischen Seelenteilen, als ob sie einen
Bestandteil seiner eigenen Lehre bildeten, und Nik. 1102 b 30,
wo auch das ἀλόγον in zwei Teile zerlegt wird, ist zwar von
einem θυμικῷ nicht mehr die Rede (es wird jetzt offenbar zum
ὁρευτικὸν gerechnet, vgl. hist. animi. 700 b 22 βούλησις καὶ θυμὸς
καὶ ἐπιθυμία πάντας ὅρευτας), aber das ἐπιθυμητικόν wird mit dem
ὁρευτικὸν, fast wie in der Ariusstelle identifiziert: τὸ δὲ ἐπι-
θυμητικὸν καὶ ἔλως ὁρευτικὸν μετέχει πως (seil. τοῦ λόγου). Τοῦτο
ἔτι τοῦ μετέχει πειθαρχικόν. Vielleicht deutet das ἔλως an, daß der
Begriffsumfang des ὁρευτικὸν größer ist und außer der ἐπιθυμίᾳ
auch βούλησις und θυμός umfaßt.

Arius p. 117, 18. Ωστε διατάντις εἶναι καὶ τῶν ἀρετῶν τὸ εἶδος,
τὸ μὲν λογικόν, τὸ δὲ ἀλόγου, ἐπειδὴ καὶ (πρὸς) ταῦτα περιέχειν,
θεωρίαν καὶ πράξιν. Ζητεῖν καὶ τὴν ἥβην ἀρετῆς σὺν εἶναι μὲν ἐπιστήμην,
προσαριθμητὴν δὲ τῶν κατόντων θεώρησιν (ἔξιν add. Wachsmuth). Man
darf keinen Anstoß daran nehmen, daß die dianoëtischen Tu-
genden hier λογικά genannt werden. Denn Aristoteles selbst
nennt sie so Nik. 1108 b 9. Die Einteilung der Tugenden in
solche, die im λογικῶν, und solche, die im ἀλογονῶν der Seele
ihren Sitz haben, findet sich M. Mor. 1185 b 5 ἐν μὲν δη̄ τῷ
λόγου τὴν ἔγκριτας ἀρετὰς, ἀγρίστας, σοφία, εὐρέθεια, μηδημη καὶ
τὰ τακτά, ἐν δὲ τῷ ἀλογονῷ αἵτινας καὶ (ἡθικά) ἀρεταὶ λεγόμεναι: σωφροσύνη,
διπλασία, ἀνθερεία. Επειδὴ καὶ τοῦ ἡθικοῦ διαιρεσίου ἐπανινεταὶ εἶναι. Ebenda
1182 a 23 wird dieselbe Lehre Plato zugeschrieben: μετὰ δὲ ταῦτα
Πλάτων διεῖλετο τὴν ψυχὴν εἰς τὰ τὸ λόγον ἔχειν καὶ εἰς τὸ ἀλογονόν
ἀρθάεις καὶ ἀπέδωκεν ἑκάστῳ τὰς προστηνούσας (v. l. πρεπούσας)
ἀρετάς. Ebenso lehrt die Eudemische Ethik 1220 a 8 ἐπειδὴ δὲ
διαιροῦσαί (seil. ἀρεταῖς) μετὰ λόγου. καὶ μὲν τοιαῦται τοῦτο λόγον

ἔχοντος, ὃ ἐπιτελεῖται ἔστι τῆς ψυχῆς ἡ λόγον ἔχει, καὶ δὲ τὸν μέν, ἀκολουθητικὸν δὲ πρὸς τὴν φύσιν τῷ λόγον ἔχοντι. Vgl. 1221 b 27 f. — Die Begründung der Zweiteilung der Tugenden durch die zwei Aufgaben, die dem Menschen durch seine Naturbeschaffenheit gestellt sind (ἐπειδὴ ναὶ πρός addidi) ταῦτα περικλεψεν, θεωρίαν ναὶ πράξιν), findet sich zwar in dieser Form bei Aristoteles nicht, entspricht aber nachweislich seiner Ansicht. Die scharfe Formulierung des Gedankens bei Arius erklärt sich daraus, daß er ein Grundgedanke seines Gewährsmannes (d. h. Theophrasts) ist, der in dem Abriß des Arius (wie auch bei Cic. de fin. V) wiederholt eingeschärft wird. Der Schluß (ΞΘΕΝ), daß die ethische Tugend, weil sie im *ἄλογον* ihren Sitz habe, nicht, wie Sokrates gewollt hatte, eine *ἐπιστήμη* sein könne, ist einleuchtend und dem Sinne nach aristotelisch; daß Wachsmuth mit Recht am Schluß des Satzes, nach οὐ πάρα τοι, οὐδὲν hinzugetfügt hat, zeigen die Stellen Eud. 1230 a 27 (wo das *ναὶ* als das *οὐ* *ἔνεκα* der *προστιθετικὴ* *ἔστι* genannt wird) Nik. 1106 b 36, 1139 a 22.

Auch der folgende Satz bei Arius p. 118, 5—6 Εν τρίῳ δὲ συμβεβηκέντι τὴν ἀρετὴν τελειοῦσθαι, φύσεως ἔθεται λόγος, der den Anfangssatz der Epitome p. 116, 19 ὡν γάρ ἐν φύσεως ἔχομεν ἀργής ναὶ σπέρματα, τούτων τὰς τελειότητας περιποιεῖσθαι τοῖς ἔθεσι ναὶ ταῖς δρθαῖς ἀγωγαῖς, unter Hinzufügung des inzwischen eingeführten λόγος als des dritten Vervollkommnungsmittels wieder aufnimmt und zugleich zum Folgenden überleitet, ist seinem Inhalte nach gut aristotelisch, wenn auch bei Aristoteles nirgends diese drei Koeffizienten der Tugend so nebeneinander aufgezählt werden. Vgl. M. Mor. 1197 b 37 εἰτὸν ἀρετὰς ναὶ φύσει ἐν ἑκάτοις ἐγγινόμεναι, εἰσὶν ὄρματι τινες ἐν ἑκάτῳ ἀγενού πρὸς τὰ ἀνθρώπινα ναὶ τὰ δίκαια, — — εἰσὶ δὲ δη̄ ναὶ ἔθεται ναὶ προστιθετεῖ. In der *προστιθετικῇ*, die auf βούλευσις beruht, ist der λόγος enthalten.

Es hat sich durch unsere bisherige Untersuchung ergeben, daß der gesamte Inhalt des didymeischen Abrisses der peripatetischen Ethik, soweit wir ihn geprüft haben, also nicht nur der Teil B (p. 128, 9—152, 25), sondern auch der Anfang (p. 116, 19—118, 6) und der Schluß (p. 126, 12—128, 8) des Teiles A zu einer in sich einheitlichen, aus altperipatetischen Quellen (Aristoteles und Theophrast) geschöpften Darstellung gehören, einem altperipatetischen Schulkompendium der Ethik, das diese in der Form, die sie durch Theophrast bekommen

hatte, also mit Theophrasts Abänderungen und Ergänzungen der aristotelischen Lehrform wiedergibt. Nur der Abschnitt p. 118, 6—126, 11, der weniger als ein Viertel und wenig mehr als ein Fünftel des Ganzen umfaßt, bleibt uns noch zu prüfen. Aber dieser kurze Abschnitt ist es, den als altperipatetisch anzuerkennen man sieh, weil hier die Anknüpfung an die aristotelischen Ethiken zu fehlen scheint, am entschiedensten gesträubt hat, und der wegen seiner großen Ähnlichkeit mit der wahrsecheinlich aus Antiochus geschöpften Darstellung, die Cicero de fin. V von der altperipatetischen Teloslehre gibt, seit Madvig die Forscher auf die Vermutung geführt hat, daß Antiochus die Hauptquelle des Arius, sei es für seine ganze angeblich peripatetische Ethik, sei es wenigstens für deren Teil A bis p. 128, 8 gewesen sei, in welchem Falle den aus dem unzuverlässigen Eklektiker Antiochus geschöpften Berichten kein Quellenwert für die Geschichte des Peripatos zuzuerkennen wäre. Ich habe schon oben dargelegt, daß ein soleches Verfahren dem Arius schwerlich zugetrancn werden kann. Jetzt, nachdem sich für den größten Teil des Abrisses herausgestellt hat, daß er eine altperipatetische Vorlage, die sich möglicherst wörtlich an Aristoteles und Theophrast anschloß, treu wiedergibt, wird man es noch viel unwahrscheinlicher als vorher finden, daß er nur in diesem kurzen, aber allerdings die Grundlegung der ganzen Ethik enthaltenden Teile 118, 6—126, 11 von seinem sonst läblichen Verfahren der Quellenbenützung abgewichen und einem jeder Autorität in Peripateticis entbehrenden Manne wie Antiochus aufgesessen sei. Die Übereinstimmung des Arius mit Cicero-Antiochus würde nur dann seine Unglaubwürdigkeit und die Wertlosigkeit seines Berichtes beweisen, wenn die Unglaubwürdigkeit und Wertlosigkeit des ciceronisch-antiochisehen Berichtes bereits unzweifelhaft feststünde. Diese seien den früheren Forschern dadurch erwiesen, daß sie einen großen Teil des Inhalts von de finibus V in ihrem Aristoteles nicht fanden. Aber sie hatten dabei nicht erwogen, daß die aus Aristoteles nicht zu belegenden Lehren der ciceronisch-antiochisehen Darstellung theophrastisch sein können, da ja Cicero § 12 ausdrücklich erklärt, in seiner ganzen Darstellung, mit einziger Ausnahme des Punktes, der die Unzulänglichkeit der Tugend und Weisheit für die Glückseligkeit betrifft, neben Aristoteles Theophrast

und nur diesen heranziehen und zugrunde legen zu wollen: Theophrastum tamen adhibeamus ad pleraque, dum modo plus in virtute teneamus, quam ille tenuit, firmitatis et roboris. In dem Abriß des Arius ist nun gerade der Punkt, an dem Antiochus Anstoß nahm, unbedenklich und ohne Vorbehalt der theophrastischen Lehrform entsprechend wiedergegeben. Denn hier wird der καλὸς βίος scharf vom εὐδαίμονι βίοι unterschieden und angenommen, daß der Weise und Tugendhafte auf die Stufe des μέσος βίος, ja sogar auf einen Zustand, in dem für ihn das Leben nicht mehr lebenswert ist, hinabsinken könne. Das bestätigt meine Ansicht, daß Arius die Quelle, aus der auch Antiochus schöpft, das altperipatetische Ethikkompendium, das freilich dem Antiochus in viel reicherer und ausführlicherer Form vorgelegen haben muß, rein von antiochischen Entstellungen wiedergibt. Wenn man diesem Gedankengange folgt, dann wird die Übereinstimmung zwischen Cicero und Arius aus einem Grunde gegen zu einem Grunde für die Glaubwürdigkeit der Überlieferung. Sie stimmen überein, weil beide die echte, alte Überlieferung wiedergeben. Es dient zur Ehrenrettung des Antiochus, daß Arius, nach dem Wiederaufblühen des Aristotelesstudiums keinen andern Bericht als er über die altperipatetische Ethik gab, und daß er, der als Stoiker ein Interesse daran hatte, die Originalität der stoischen Lehre zu betonen, ihre auf Entlehnung beruhenden Ähnlichkeiten mit der akademisch-peripatetischen, die Antiochus so gern hervorgehoben hatte, auch nicht verschleiern konnte. Wenn uns bei Cicero de finibus und in dem nunmehr zu besprechenden Abschnitt des Arius so viele Lehren begegnen, die wir bisher wegen der lückenhaften Überlieferung über die altakademische und theophrastische Ethik für spezifisch und ausschließlich stoisch zu halten geneigt waren, so zeigt sich nun, daß diese Lehren von Zenon aus der Lehre der ‚Alten‘ herübergenommen und dauernd allen drei Schulen gemeinsam waren. Wir sehen nun auch, daß Antiochus' Behauptung von der wesentlichen Identität der peripatetischen mit der altakademischen Ethik der Wahrheit viel näher kam, als wir bisher glaubten, und zwar nicht für die Zeit des Aristoteles und Xenokrates, wohl aber für die des Theophrast und Polemon richtig war, insofern zwischen diesen beiden Philosophen durch beiderseitige Annäherung eine Aus-

gleichung der Lehrunterschiede beider Schulen wenigstens auf dem ethischen Gebiete stattgefunden hatte.

Arius p. 118, 6. Τον γάρ τὸν ἄνθρωπον, διαφέροντα κατὰ τε τῶν σώματος ψυχήν τῶν πληλῶν ζῷων, διὰ τὸ μεταξὺ τῶν ἀνθρακῶν ὅντα καὶ τῶν θυγάτων κοινωνίᾳ ἐξῆρθαι πρὸς ἔμμα, πρὸς μὲν τὸν λογικὸν τῷ κατὰ τὴν ψυχήν θεῖον, πρὸς δὲ τὸν ἀλογόνα τῷ κατὰ τὸ σῶμα θυγάτῳ, κατὰ λόγον ἀναζεῦν τῆς τελείωτητος ἐξίσταται. Dieser Satz, der zu der folgenden Erörterung über die πρώτη οἰκείωσις überleitet, steht auch mit der voraufgehenden Einleitung in festem Zusammenhang. Er gibt nicht nur die Begründung dafür, daß zur vollkommenen Ausbildung der Tugend φύσις, οὐσία und λόγος erforderlich sind, sondern nimmt auch die p. 117, 11 eingeführte Unterscheidung des λογικού und des ἀλογού in der Seele, aus der die zwei Klassen von Tugenden abgeleitet wurden, wieder auf. Als Gegenstand des ἐπιστημονικού waren schon p. 117, 13 die ewigen und göttlichen Dinge (τὰ κατὰ τὸν θεῖον) genannt. Das ἐπιστημονικόν, das mit dem aristotelischen Nūs identisch ist, heißt jetzt τὸ κατὰ τὴν ψυχὴν θεῖον, echt aristotelisch. Denn τῶν ζῷων μόνον τῇ μάκαροτε τοῦ θεῖου μετέχει ἄνθρωπος part. anim. 656 a 8. Λείπεται δὲ τὸν γεννητὸν μόνον θύραθεν ἐπεισέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον. Daß die Mittelstellung des Menschen μεταξὺ τῶν ἀνθρακῶν καὶ τῶν θυγάτων und sein auf dem Besitz des λόγος beruhender Vorrang vor allen andern Lebewesen nicht nur platonischer, sondern auch aristotelischer Anschauung entspricht, zeigt z. B. Pol. 1287 a 30 ὁ τὸν γόμον κελεύων ἀρχεῖν κελεύειν ἀρχεῖν τὸν θεῖον καὶ τὸν νοῦν μόνον, ὁ δὲ ἄνθρωπον (scil. κελεύων ἀρχεῖν) προστιθῆσε καὶ θηρίον. Unter den λογικά (scil. ζῷα), mit denen der Mensch durch das göttliche Element in seiner Seele Gemeinschaft angeknüpft hat, und die mit den vorher genannten ἀνθρακά identisch sind, müssen die höchste Gottheit (de anima 430 a 23 vom πολεμικός γοῦν: καὶ τοῦτο μόνον ἀθρακάτων καὶ κατίσιον) und die andern nicht wahrnehmbaren geistigen Substanzen, die Beweger der Sphären, verstanden werden. Das κατὰ τὸ σῶμα θυγάτων, durch das der Mensch mit den ἀλογά ζῷα in Gemeinschaft steht, befaßt in sich außer dem Leibe selbst auch den ἀλογού genannten, sterblichen und an den Leib, als seine ἑγέργεια, gebundenen Teil der Seele. Aus dieser Zusammensetzung des Menschen aus einem göttlichen und einem sterblichen Bestandteil wird nun gefolgert, daß der Mensch nach der Vervollkommnung beider von Natur strebt. Das ist

ein Bekenntnis zum Dualismus Geist—Körper, das seine Spitze gegen den stoischen Monismus richtet, der in der Ethik das Vollkommenheitsziel ausschließlich in die Vollendung der Vernunft und in das vernunftgemäße (einstimmige) Leben setzte.

Mit den folgenden Worten bei Arius p. 118, 11 καὶ πρώτου μὲν ἀρέγεσθαι τοῦ εἶναι, φύσει γὰρ φύεται πρὸς ἔχυτόν, διὸ καὶ ἀπενίζειν μὲν ἐν τοῖς κατὰ φύσιν, θεογορίων δὲ ἐπὶ τοῖς πρὸς φύσιν beginnt die Darstellung der Lehre von der πρώτη σκείωσις, die bei allen nach aristotelischen Schulen die Grundlage der Lehre vom höchsten Gut bildete. Als Karneades seine von Cicero de fin. V 16—23 mitgeteilte Übersicht aller bisher vertretenen und überhaupt möglichen Ansichten über den *finis bonorum* (non modo quot fuissent adhuc philosophorum de summo bono, sed quot omnino esse possent sententiae) aufstellte, da konnte er als von allen Philosophen zugestanden voraussetzen, daß das Ziel, das die φύης als Lebenskunst zu verwirklichen strebt, d. h. das höchste Gut, naturgemäß, d. h. so beschaffen sein müsse, daß es um seiner selbst willen Gegenstand eines Naturtriebes sei: Constitut autem fere inter omnes id in quo prudentia versaretur et quod assequi vellet (= τὸ προνείμενον τῆς φύης), aptum et accommodatum naturae esse oportere et tale, ut ipsum per se invitaret et alliceret appetitum animi, quam ἐφύήν Graeci vocant. Daß der Naturtrieb, mit dem die Bestimmung des höchsten Gutes übereinstimmen muß, als ein von der Geburt an im Menschen lebendiger Trieb gedacht ist, zeigen die folgenden Worte: Quid autem sit, quod ita moveat itaque a natura in primo ortu appetatur, non constat deinceps eo est inter philosophos, cum summum bonum exquiritur, omnis dissensio. Man muß nämlich für die Untersuchung über das Telos eine Quelle auffinden, aus der sie abgeleitet werden kann und diese Quelle kann nur die πρώτη σκείωσις sein: fons reperiendus est, in quo sint prima invitamenta naturae. Hier bezeugt offenbar Karneades, daß die Lehre von der πρώτη σκείωσις allen Philosophenschulen, die er berücksichtigen zu müssen glaubte, gemeinsam war. Über diesen Punkt waren also die Stoiker mit den Peripatetikern und Altakademikern einig, daß man bei der Untersuchung über das höchste Gut von der erfahrungsmäßigen Beobachtung der ursprünglichen Naturtriebe ausgehen müsse. Also ist die Lehre von der πρώτη σκείωσις in ihrer Verbindung

mit der Lehre vom höchsten Gut von Zenon nicht als etwas Neues in die Philosophie eingeführt, sondern aus der peripatetischen und altakademischen Lehre übernommen worden, samt der von ihr nicht zu trennenden Lehre, die das naturgemäße Leben als höchstes Gut aufstellt. Daß Zenons Lehrer Polemon diese Auffassung des höchsten Gutes hatte, war von jeher bekannt. Daß auch der Peripatos sie vertreten hat, erfahren wir durch Arius. Nach Cic. de fin. V 17 extr., d. h. nach Karneades, gab es drei Antworten auf die Frage nach dem Gegenstand des *primus appetitus*: Voluptatis alii primum appetitum putant et primam repulsionem doloris; vacuitatem doloris alii censem primum ascitam et primum declinatum dolorem; ab iis alii, quae prima secundum naturam nominant, proficiscuntur, in quibus numerant incolumitatem conservationemque omnium partium, valetudinem, sensus integros, doloris vacuitatem, viris, pulchritudinem, cetera generis eiusdem; quorum similia sunt prima in animis, quasi virtutum igniculi et semina. Die dritte dieser Antworten, die die sogenannten πρώτα κατά φύσιν als Gegenstände des *primus appetitus* nennt, wurde nicht nur von der Stoa und der alten Akademie, sondern auch von der peripatetischen Schule als maßgebliche Schuldoktrin anerkannt; und da sie den aristotelischen Ethiken fremd ist, so kann es nur Theophrast gewesen sein, der sie in den Peripatos einführte. Da auch Polemon dasselbe lehrte und vielleicht auch schon Xenokrates, so erhebt sich die Frage, ob der Begriff der πρώτα κατά φύσιν aus der alten Akademie in den Peripatos hinübergewandert ist oder umgekehrt, die wir aber erst später entscheiden können. Bemerkenswert ist, daß in der Polemik Plutarchs gegen die stoische Behandlung der πρώτα κατά φύσιν immer als richtige (von Plutarch selbst gebilligte) Ansicht ihre Wertung als Güter den Hintergrund bildet und daß Plutarch, die Darstellung des Arius bestätigend, diese Lehre nicht nur der altakademischen, sondern auch der peripatetischen Schule zuschreibt: de comm. not. ep. 23 Πόθεν εὖ. φησίν (seil. Chrysippus) ἀρετῶμα: καὶ τίνα λέξιν τοῦ καθήκουντος ἀργῆν καὶ διηγη τῆς ἀρετῆς ἀρετίς τὴν φύσιν καὶ τὸ κατὰ φύσιν; πόθεν δὲ Ἀριστοτέλης, ὅμωνδρις, καὶ Θεόδραστος ἀρχονται: τίνας δὲ Χειροράτης καὶ Πολέμων λαμβάνουσιν ἀργάς; εὐγῆς καὶ Ζήνων τούτοις ἡκοῖς οὐητεῖν υποτιθεμένοις στοιχεῖα τῆς εὐδαιμονίας τὴν φύσιν καὶ τὸ κατὰ φύσιν; αλλ' ἐκεῖνοι μὲν ἐπὶ τούτων

ἔμειναν ὡς αἱρέτῶν καὶ ἀγαθῶν καὶ ὁρεύκμων καὶ τὴν ἀρετὴν προσλαβόντες αὐτοῖς ἐνεργεῖσαν, οἰκείως γρωμένην ἐνάστῳ, τέλειον ἐκ τούτων καὶ ὀλόγληρον φέντο συμπληρωσύνην βίον καὶ συμπεραίνειν, τὴν ἀληθῶς τῇ φύσει πρόσδοξον καὶ συναρπάζον ἔμελστήν ἀποδιδόντες. Hier ist es klar ausgesprochen, daß nicht nur Polemon, sondern auch Theophrast die πρώτα οἰκείωσις als Elemente der Glückseligkeit und als ἀρχὴ τοῦ καθήκοντος anerkannt hat. Daß damit die Lehre von der πρώτῃ οἰκείωσις gemeint ist, kann um so weniger bezweifelt werden, weil den Alten als Verdienst gebucht wird, die Auffassung der πρώτα οἰκείωσις als αἱρέτᾳ und ἀγαθᾳ, die zunächst für die ersten Triebregungen der Kinder gilt, im Gegensatz zu den Stoikern auch für den reifen Menschen festgehalten zu haben: ἐπὶ τούτων ἔμειναν. Aber, wird man einwenden, kann dieses Zeugnis als glaubwürdig gelten, das auch den Aristoteles als Vertreter dieser Lehre nennt, in dessen Ethiken weder die πρώτῃ οἰκείωσις, noch die πρώτα οἰκείωσις erwähnt werden? Ich meine, die Nennung des Aristoteles (und dasselbe dürfte von der des Xenokrates gelten) darf insofern als berechtigt gelten, als Theophrast jedesfalls die neue Lehre als Deutung der aristotelischen (und ebenso Polemon als Deutung der xenokratischen) vortrug. Wir dürfen also feststellen, daß die Darstellung des Arius, der die πρώτῃ οἰκείωσις zum Fundament der ganzen peripatetischen Ethik macht (p. 119, 20 σχέσιν γὰρ τὴν ἑληγον τὰς αἱρέσεως ὑπογράψῃ ἀπὸ τούτων — scil. ἀπὸ τῶν οἰκείωσιν καὶ τῶν παρὰ φύσιν — ὥρμησθαι) durch Karneades und Plutarch bestätigt wird. Nur Theophrast kann Urheber der Formulierung dieser Lehre gewesen sein, die sich übereinstimmend bei Arius und bei Cicero de fin. V findet. So werden wir die an sich ungeheuerliche Vorstellung los, daß sowohl Cicero wie Arius Opfer eines Betruges des Antiochus geworden seien, der seinerseits, als stoisierender Eklektiker, die πρώτῃ οἰκείωσις in die peripatetische Güterlehre interpoliert hätte. Übrigens sieht man es der stoischen Lehre vom naturgemäßen Leben auch schon an sich, abgesehen von allen Zeugnissen, an, daß sie fertig übernommen ist. Denn das Naturprinzip und der οἰκείωσις βίος werden in der stoischen Ethik durch das Vernunftprinzip und den ἔμελστημενος βίος so beiseite gedrängt, daß es nicht mehr zu seinem Rechte kommt und man schwer glauben kann, daß es für die ihm nunmehr zugeteilte subalterne Rolle ursprünglich eingeführt worden war.

Die von p. 119, 15—20 gegebene Aufzählung der einzelnen πρότα πατέρων φύσεων und der ihnen entsprechenden naturwidrigen Dinge (Leben—Vernichtung, Gesundheit—Krankheit, Lust—Schmerz) und ihre Zusammenfassung: Leib und Seele samt ihren Teilen, Vermögen und Betätigungen, die weit mehr umfaßt als vorher aufgezählt war, bieten nichts Bemerkenswertes; aber wichtig sind die zum folgenden überleitenden Worte: ὡν πατέρα τὴν πρόνοιαν τῆς σωτηρίας τὴν ἀρχήν γίγνεσθαι τῆς ἑρμῆς καὶ τοῦ παθήκοντος καὶ τῆς ἀφετῆς. Denn hier wird zum erstenmal der Begriff und Ausdruck τὸ παθήκον eingeführt, von dem Diog. Laërt. VII 107 behauptet, er sei von dem Stoiker Zenon zuerst gebraucht worden: πατωνυμάτθαι δὲ οὔτως ὅπος πρώτου Ζήνωνος τὸ παθήκον, ἀπὸ τοῦ πατέρα τοντού ἥκειν τῆς ἐνομασίας εἰλημμένης. ἐνέργημα δὲ αὐτὸς εἶναι τοῖς πατέρα φύσιν πατετευκτίᾳ σκείσον. Sollen wir hierin einen Beweis sehen, daß Arius die peripatetische Ethik nicht rein, nicht ohne stoische Beimischungen wiedergibt? Zunächst erweckt die Hinzufügung der Etymologie in der Diogenesstelle den Anschein, als ob, nach Diogenes, Zenon den Ausdruck παθήκειν = „zukommen“ selbst erst gebildet hätte. In Wirklichkeit kommt παθήκειν μετ̄ c. inf. = „es kommt mir zu, etwas zu tun“ schon bei Xenophon und Lysias vor und bei Aristoteles selbst Pol. 1325 a 11 τὰς γοργοθετικὰς ἔστιν ἰδεῖν, ἐξιν τινες ὑπάρχωσι γειτνιῶντες, ποῖος ποῖος ἀποτελεῖ, ἢ πῶς τοῖς παθήκοντος πρὸς ἐνάστους γρηγορεῖον bezeichnet τὸ παθήκον dasjenige Verhalten dem Nachbarstaat gegenüber, das den eignen Staat des Gesetzgebers ihm gegenüber zu sichern geeignet ist, also das zweckmäßige, durch die Umstände geforderte Verhalten. Die Behauptung des Diogenes könnte also bestenfalls nur zutreffend sein bezüglich der bestimmt terminologischen Bedeutung des Ausdrucks παθήκον in der stoischen Ethik. Mag dies nun wahr sein oder nicht, keinesfalls schließt es aus, daß Theophrast auch diesen Terminus technicus für die Handlung, die zwar naturgemäß, aber nicht, wie das πατέρων, tugendhaft ist, terminologisch gebraucht hat. In den Excerpten aus Theophrast περὶ εὐσεβείας, die Porphyrius in seine Schrift de abstinentia aufgenommen hat, heißtt es B. II ep. 11: τὸ μὴ ἐν πατετευκτίᾳ τὰ πατέρα θύειν τὴς θεοφέτειαν, ἐν δὲ τῆς γειτνιῶν τῆς ποίεις πατετευκτίᾳ τοῖς γένεσθαι τοῦ παθήκοντος. Theophrast konnte diesen Ausdruck, der seinem Sprachschatze nicht fremd war, von Zenon leicht, auch in dem terminologischen

Sinne, übernehmen, weil der Begriff, den Zenon mit diesem Worte bezeichnete, auch für seine Theorie, die mit der zenonischen eine Strecke weit Hand in Hand ging, nnentbehrlich war. Denn mit der Lehre von der πρώτη σκέψις, die ich bereits als theophrastisch erwiesen habe, und dem mit ihr zusammenhängenden Begriff der πρώτα κατά φύσιν, die Gegenstand der φυσικὴ ἐρμή sind, war auch der Begriff der diesem Triebe konformen naturgemäßen Handlung gegeben, von der auch er die tugendhafte Handlung unterscheiden mußte. Denn auch er nahm ja an, daß zur φύσις erst noch ἔθος und λόγος hinzukommen müsse, damit Tugend entstehe. Daraus ergab sich notwendig, daß die aus der tugendhaften ἔξι entspringende Handlung von der bloß naturgemäßen, dem καθήκον, scharf unterschieden werden mußte. Mit dem καθήκον war auch das κατέβομα gegeben und der Ausdruck κατέβομα war auch für Theophrast annehmbar, samt seinem Gegenteil, dem ψυχετήμα, weil schon Aristoteles κατερθεῖν und ψυχετάνει Nik. 1106 b 25. 1107 a 15 und κατερθωτάς und ψυχετάνας Nik. 1104 b 33 in demselben Sinne als Gegenstände gebraucht und das Substantiv κατερθωμα, wenn auch nicht im terminologischen Sinne, M. Mor. 1199 a 13 angewendet hatte. Das Begriffspaar κατερθεῖν und ψυχετάνει kommt bei Arius nicht nur hier p. 119, 18, sondern auch p. 127, 9—128, 2 vor, wo die drei Arten des ψυχετάνει (περὶ τὰς αἱρέσεις, περὶ τὴν κατήσιν, περὶ τὴν χρῆσιν) unterschieden werden: εἰ δὲ περὶ ταῦτα ψυχετάζουσιν οἱ φιλόλογοι, περὶ τὰ ἐναντία πάντως κατερθεῖσιν οἱ σπουδαῖοι, καθηγεμόνας τῶν προτεταγμένων ἔγχοντες τὴν ἀρετήν. Von dieser Partie, die, wie ich oben gezeigt habe, von dem Teile B nicht getrennt werden kann, darf auch die mit ihr innerlich zusammenhängende p. 119 nicht getrennt werden, indem man sie auf eine andere Quelle zurückführt. Der Abriß der peripatetischen Ethik von Arius ist nicht eine aus verschiedenen Autoren kritiklos zusammengetragene und an inneren Widersprüchen reiche Exzerptensammlung, sondern eine einheitliche und systematische, wenn auch durch wiederholte Kürzungen ärmlich gewordene Darstellung der altperipatetischen Ethik in ihrer durch Theophrast abgeschlossenen und kanonisch gewordenen Gestalt. Von diesem systematischen Ganzen darf man den grundlegenden Abschnitt, den wir jetzt untersuchen, nicht lostrennen. Wenn dieser Abschnitt uns als stoisch erscheint, so liegt das nur daran, daß

uns diese Lehren bisher nur als stoisch zweifelfrei bezeugt waren, die Quellen dagegen, die sie den Philosophen zuschreiben, von denen Zenon sie übernommen hatte, uns mit Unrecht als verfälscht erschienen. Daß Arius und Cicero de fin. V übereinstimmend diese Lehren als älterperipatetisch bezeugen, ist ein Beweis für die Richtigkeit ihres Zeugnisses. Weil man aber den ciceronischen Bericht, wegen seines aus den aristotelischen Ethiken zum Teil nicht zu belegenden Inhaltes (an Theophrast dachte man nicht) für an sich unglaublich und für eine Fälschung des Antiochus hielt, so erschien die Übereinstimmung des Ariusberichtes mit ihm als Beweis, daß Arius aus Antiochus geschöpft hätte, obgleich damit dem Arius eine unglaubliche Gewissenlosigkeit zugemutet wurde und obgleich es nicht schwer zu sehen war, daß die Vorlage des Arius, trotz der weitgehenden Übereinstimmung der Lehre, mit der des Cicero nicht identisch gewesen sein kann. Der kurze Bericht Cieeros über die altakademische und peripatetische Ethik Aead. I 19—23 stimmt in dem, worauf es uns hier ankommt, mit dem in de fin. V und bei Arius überein: 19. Ae primum illam partem bene vivendi a natura petebant eique parendum esse diebant, neque ulla alia in re nisi in natura quaerendum esse illud summum bonum, quo omnia referrentur. 22. Communis haec ratio et utrisque (scil. Peripateticis et Academicis) hie bonorum finis videbatur, adipisci quae essent prima natura quaeque ipsa per se expectanda aut omnia aut maxima. 23. Ex hac discriptione agendi quoque aliquid in vita et officii ipsius initium reperiebatur, quod erat in conservatione earum rerum, quas natura praescriberet. Auch hier haben wir die Ethik des naturgemäßen Lebens, die πεπτα τατα φύση, und auf ihre Erhaltung bezogen das officium = οφέλεια oder vielmehr seine Anfänge. Vgl. Arius p. 118, 20 φύση γέροντος τόπου, φύγει δὲ τὴν φύγειν, φέλα δὲ τὸ τοπίον μέρη, καὶ τὰς δυνάμεις καὶ τὰς ἐνεργείας, ὡν τατα τὴν προνοίαν τῆς σωτηρίας τὴν φύγειν γίνεσθαι τῆς ἀρχῆς τοῦ οφέλειαντος καὶ τῆς φρεστῆς. Man wird mir einwenden, daß auch diese ciceronische Darstellung aus Antiochus geschöpft sei und deshalb nicht als Bestätigung der ebenfalls aus ihm geschöpften in de fin. V verwendet werden könne. Aber man darf dabei nicht übersehen, daß diese kurze Skizze der altakademisch-peripatetischen Ethik von Antiochus geschrieben

wurde als Vorbereitung und Grundlage für die Acad. I 35—39 von Cicero wiedergegebene Aufzählung der Unterscheidungslehren, durch die Zenon, als er seine neue Sekte gründete, zu den ‚Alten‘ in Gegensatz getreten war. Wenn Antiochus auch geneigt war, als Philosoph, wo er seine eigene Ansicht darstellte, die altakademische Ansicht mit stoischen Zutaten eklektisch zu verbrämen, so kann er doch schwerlich so verfahren sein, wo es ihm darauf ankam, rein berichtigend darzulegen, worin die Unterschiede der zenonischen Ethik von der der Alten bestünden. Oder ist es glaublich, daß er als ‚Lehren der Alten‘, im Gegensatz zu den zenonischen Neuerungen, nur oder fast nur solche genannt hätte, die zenonische Neuerungen waren? Ich halte das für unmöglich und sehe in der Erwähnung des ‚officium‘ und seines Ursprungs aus dem auf Erhaltung (*conservatio* = *σωτηρία*) der ‚ersten Naturgüter‘ gerichteten Naturtriebe (*έργα*) in § 23 eine Bestätigung der Darstellung des Arius p. 119, die ebenfalls den Begriff des *νοοθήτων* den Alten zuschreibt und aus derselben Quelle ableitet.

Die Entwicklung, die den Menschen vom Selbsterhaltungstrieb und bloßen *νοοθήτων* weiterführt zur Tugend und zum *νοοθετώματι* wird bei Arius p. 119, 4—19 nur oberflächlich behandelt, so daß wir, um von dieser Lehre der Alten ein klares Bild zu gewinnen, Ciceros Darlegung de fin. V 41 ff. und die in den Grundzügen aus der Lehre der Alten geschöpfte stoische Darstellung dieser Entwicklung de fin. III 20—24 zu Hilfe nehmen müssen. Es ist hier nicht meine Absicht, diese Lehre zu rekonstruieren; für meinen Zweck genügt es, die Glaubwürdigkeit der Darstellung des Arius zu prüfen. Sie hat folgenden Inhalt: ‚Wenn bei dem Erstreben und Meiden der genannten Dinge (der natürlichen Güter und Übel, d. h. der uns naturgemäßnen und naturwidrigen Dinge) überhaupt keine Irrung vorzukommen gepflegt hätte, sondern wir das ganze Leben hindurch der Güter teilhaft und von den Übeln verschont geblieben wären, würden wir niemals nach der richtigen und von Fehlgriffen freien Auswahl unter ihnen verlangt und gesucht haben (*εὐδέλποτες* ἢν τὴν ζεθῆν τὰ διπλασιαὶ εἰν τούτοις ἐπειρήσαμεν εἰλογήν). Da wir aber oft aus Unwissenheit beim Streben und Meiden uns betrogen sahen, die Güter versäumten und den Übeln, als ob sie Güter wären, begegneten, so haben wir notwendigerweise

das auf Nachprüfung begründete unersehbarliche Wissen aufgesucht und, da wir es mit der Natur im Einklang befanden, wegen der Vornehmheit und Großzügigkeit seiner Betätigung als *ἀρετή* begrüßt und in dämonischer Bewunderung vor allen andern Gütern geehrt. Denn es steht so, daß die Handlungen und die sogenannten *καθηκόντα* in der Auswahl (*ἐπιλογή*) der naturgemäßen und der Ausmusterung (*ἀπελεύθερες καὶ τὰς ἀμαρτίας*) sich auf diesem Gebiete bewegen und auf diese Dinge beziehen.⁴ In dieser Erörterung wird für die Entwicklung zur Tugend das Hauptgewicht auf das klare Wissen (*εἰδήσις*) gelegt, durch das die aus Unwissenheit entspringenden Irrungen in den *ξέσσις* und *ξυγά* unmöglich gemacht werden sollen. Dieses Wissen muß jedenfalls nicht nur Güter von Übeln, sondern auch größere Güter und Übel von kleineren zu scheiden wissen. Denn wer dieses Scheidungsvermögen (*κρίσις*) nicht besitzt, der *ἀναρτώντες παρά τὴν κρίσιν* (p. 127, 13), indem er entweder *τὸ μηδὲ οὐλως ἀναθίνει κίρεται*, *τὸ γένον σφραγίζεται* η δεῖ. Der Begriff der *ἐπιλογή* paßt wohl noch besser auf die Wahl zwischen dem größeren und dem kleineren Gut oder Übel, ist aber hier sicherlich auch auf die Wahl zwischen Gut und Übel mitbezogen. Der Begriff des *ἐπιλέγειν* steht dem des *κρίσιθαι*, der ja auch im gewöhnlichen Sprachgebrauch ein komparatives Bedeutungsmoment enthält (= *προκρίσιθαι*), sehr nahe. Aber in *ἐπιλέγειν* liegt das Auslesen des Einzelnen aus einer Menge. Man hält diesen Ausdruck, nebst dem geschmacklosen *ἀπεκλεψθεῖν* für die gegenteilige Tätigkeit des ausmusternden Zurückweisens, gewöhnlich für aussehließlich stoisch; und ich möchte dem Theophrast nicht gern die häßliche Neubildung zutrauen, die eher nach stoischem *κανονοποιῶν τοῖς ἐντύχοις* aussieht. Aber daß Theophrast, wenn er gegen Zenon polemisierte, von diesem den Ausdruck übernahm, scheint mir nicht unmöglich. Anstoßig ist mir auch, daß nach dem Wortlaut des Textes die *ἀρετή* mit dem Wissen identifiziert wird. Denn das würde auf die von Aristoteles und Theophrast verworfene sokratische Ansicht: *ἐπιστῆμας εἶναι πάσσις τὰς ἀρετὰς* hinauslaufen. Die von Wachsmuth in der adnotatio empfohlene Beziehung von *την* auf *ἐπιλέγειν* gibt auch keinen befriedigenden Sinn. Es muß hier etwas durch

Abschreiberversehen oder Kürzung von Seiten des Epitomators aus gefallen sein, etwa: τὴν (έν) τῆς ἐπικρίσεως βεβαίνει εἰδῆσιν (καὶ τὴν ταύτην ὡρίσμενην προαιρετικὴν ἔξιν) ἐπεξηγήσαμεν, την καὶ συναδένειν εὑρόμενοι. τῇ φύσει — ἀρετὴν προστηγερεύσαμεν. So würde die Stelle zu den eigenen Äußerungen des Aristoteles und Theophrast über die ethische Tugend und zu Arius p. 118, 2 stimmen. Die Worte συναδένειν εὑρόμενοι τῇ φύσει besagen dasselbe wie p. 123, 23 θεασαμένη διέστι καὶ αὐτὴ τῶν κατὰ φύσιν πολὺ μᾶλλον τῶν ταῦτα σώματας ἀρετῶν.

Das letzte Sätzchen dieses Abschnittes p. 119, 20 σχεδὸν γάρ τὴν ἔλατην τῆς αἱρέσεως ὑπογραψήν ἀπὸ τούτων (scil. τῶν κατὰ φύσιν καὶ τῶν παρὰ φύσιν) ὠριμῆσθαι ist zwar für die peripatetische Ethik, wie sie bei Arius dargestellt ist, zutreffend, aber die am Schluß hinzugefügten Worte: καθάπερ ἐπιθεῖσα διὰ βραχυτάτων werden durch den folgenden Abschnitt nicht erfüllt, der mit den Worten beginnt: οὗτοι γάρ οὐ μόνον αἱρέτες τὰ τέκνα τοῖς γενναμένοις ἔστι διὰ τὰς γρείλας, ἀλλὰ καὶ δι' ἔχυτάς, γάνδεμαν ἐκ τῆς ἐντερίτης, und die Begründung kann sich nicht auf jenen Satz beziehen, den der Verfasser eben zu begründen versprochen hat. Es ist hier unbedingt eine durch die Epitomierung entstandene Unterbrechung des Zusammenhangs anzunehmen. Auf diese Lücke aber folgt eine lange, in sich zusammenhängende und ihrem Thema nach einheitliche Abhandlung über die drei schon von Aristoteles angenommenen Güterklassen: die äußereren, die leiblichen und die seelischen Güter. Zur Glückseligkeit sind bekanntlich nach Aristoteles und Theophrast und überhaupt nach der kanonischen peripatetischen Schuldoktrin Güter aller drei Klassen erforderlich. Das Thema der Abhandlung, das man wegen des abgebrochenen Anfangs nicht gleich anfangs, sondern erst, wenn man ihren ganzen Verlauf und Aufbau überschaut hat, erkennen kann, ist nachzuweisen, daß die seelische Tugend ein Gut ist, das wir um seiner selbst willen erstreben (δι' αὐτὸς αἱρέτων = per se expetendum) und daß sie ein viel wertvollereres und erstrebenswerteres Gut (αἱρέτωτερον) ist als alle übrigen Güter, die leiblichen sowohl wie die äußereren. Die Abhandlung geht so vor, daß zuerst im ersten Teil (p. 119, 22—122, 10) das δι' αὐτὸς αἱρέτων auf dem Gebiet der äußereren Güter nachgewiesen wird. Wenn p. 122, 7 dieser erste Teil mit dem Satze abgeschlossen wird: ὅστε ταύτη μὲν τὰ γενέμενα τῶν ἀγαθῶν ἔξινθεν ὅτι

δι' αὐτούς κίρεται πάρεγκεν ἐπιδεσμένοις ταχώς, so muß man feststellen, daß dies keineswegs für alle Güter nachgewiesen worden ist, die sonst zu den ἀκτός κίρεται gerechnet zu werden pflegen (z. B. nicht für πλευρας, ἄρχη, εὐτυχία, die p. 125, 1—8 als äußere Güter genannt werden, auch nicht die εὐγένεια, die p. 136, 15 unter ihnen erscheint), sondern nur für die φίλοι (der Eltern, Kinder, Blutsverwandten, Verschwägerten, Mitbürger, Volks- und Stammesgenossen und schließlich aller Menschen) und εὐναια, den ἔπικαιος und die εὐδαιμονία. Der Übergang zum zweiten Teil (p. 122, 11—123, 20), der beweisen will, daß auch die leiblichen Güter δι' αὐτούς κίρεται sind, erfolgt in folgender Form: πῶς οὖν οἱ πολὺ μᾶλιστοι τὰ περὶ ἡμᾶς οὐκ ἔν τοι; λέγω δὲ τὰ περὶ τῶν μάρτιν τὸν ἀνθρώπου δι' αὐτούς ἂν εἴη κίρεται. Μάρτη δὲ ἐστιν ἀνθρώπου ὀλισθησόστατα τῶν μάρτιν τὸν ἀνθρώπου δι' αὐτούς ἂν κίρεται. Πότε οὐκ τὸ τῶν μάρτιν τὸν πληγαῖσιν τῷρις δι' αὐτούς κίρεταιν ἐστιν ἡμῖν, τὸ δὲ ἡμέτερον σύμβολο: "Η πῶς δὲ μὲν τοῦ πληγαῖσιν ἀνθρώποις δι' αὐτούς ἐστιν κίρεταις, σὺγιτέ δὲ οὐκ ἐναπόστος ἡμῶν χωρὶς δι' αὐτούς κίρεταις: "Η πῶς τοῦτο μὲν, σὺγιτέ δὲ οὐκ τὸ μάρτιν τὸν τῶν τῶν μάρτιν κίρεται οὐκ οὐδὲ τὴν ἑτοιμασίαν εἴσιν κίρεται; Und dann werden Gesundheit, Stärke, Schönheit: Geschwindigkeit der Füße, Normalität der Sinnesorgane noch besonders der Reihe nach als δι' αὐτούς κίρεται erwiesen. Es wird also bei dem Übergang zum zweiten Teil auch der dritte, der die seelischen Güter als δι' αὐτούς κίρεται erweist, gleich mitberücksichtigt; d. h. der zweite und dritte zusammengekommen, als von der Selbstliebe des Menschen handelnd, dem ersten entgegengesetzt, der von der Liebe zum andern Menschen handelt. Dadurch wird der Gesamtsinn des ersten Teils beleuchtet. Als äußere Güter sind hier ausschließlich unsre freundlichen Beziehungen zu andern Menschen gedacht, die vom engsten Familienkreise aus fortschreitend schließlich die ganze Menschheit umfassen. Einerseits ist der Mensch, sei es auf Grund eines speziellen Gemeinschaftsverhältnisses, in dem wir mit ihm stehen, sei es als solcher, für uns δι' αὐτούς κίρεται und mehr oder weniger φίλος und φίλοι, so daß wir uns von der Natur getrieben fühlen, ihm aus Not und Gefahr zu helfen, auch wenn uns daraus kein Vorteil erwächst; andererseits ist Liebe, Wohlwollen, Lob unserer Mitmenschen und Berühmtheit bei ihnen für uns ein Gut, das wir

um seiner selbst willen erstreben. Die aktive und die passive Seite dieser freundlichen Beziehung zu unsren Nebenmenschen ist dadurch ausgedrückt, daß einerseits der ἀνθρώπος, andererseits die φίλιξ (der andern Menschen uns gegenüber) zu den δι' αγάπην gerechnet werden. Beide Seiten sind aber nicht scharf voneinander geschieden, sondern sind nach der Lehre des Philosophen, der hier redet, gegenseitig durcheinander bedingt und voneinander nicht zu trennen: zur Einheit verbunden bilden sie das menschliche Gemeinschaftsgefühl, das ja immer reziprok ist und als Bindemittel für alle menschlichen Gemeinschaftsbildungen unentbehrlich ist. Die Ausdrucksweise, die auch den Menschen selbst, nicht etwa nur sein Wohl oder sein Wohlwollen für uns, zu den δι' αγάπην rechnet, ist nicht eine besondere Eigentümlichkeit unsres Abschnittes. Auch p. 136, 14 f. werden als äußere Güter, neben πλεούσιος, δέσμοι (= εὐδεσμοί), εὐγένεια, δυνατότεροι, auch φίλοι, συγγενεῖς, πατρίς aufgezählt. Auch Cicero drückt sich ebenso aus de fin. V 67: Quidando igitur inest in omni virtute cura quaedam quasi foras spectans aliquosque appetens atque complectens, existit illud, ut amici, ut fratres, ut propinqui, ut affines, ut cives, ut omnes denique (homines), quoniam unam societatem hominum esse volumus, propter se expetendi sint. Aber auch schon Aristoteles Eud. 1234 b 32 sagt: τῶν μεγίστων ἀγαθῶν τὸν φίλον εἶναι ὑπόλικη βάσιν cf. Nik. 1169 b 10.

Diese Lehre von der Liebe als natürlichem Trieb, die von der Familienliebe ausgelend immer weitere Kreise zieht, bis sie zur allgemeinen Menschenliebe wird, ist hier zu unserer Überraschung in die Güterlehre eingeordnet. Denn die Absicht ist ja hier zu zeigen, daß nicht nur die seelischen und leiblichen, sondern auch gewisse äußere Güter, die dem Gebiet des menschlichen Gemeinschaftslebens (in Familie, Staat, Menschheit) angehören, als Gegenstände eines den Menschen eingeborenen Naturtriebes zu den natürlichen Gütern und zu den *perse perpetenda* gehören, die eine der Führung der Natur folgende Ethik in ihr Glückseligkeitsideal miteinbeziehen muß. Diese Betrachtung führt zu dem p. 125, 16 ausgesprochenen Ergebnis, daß die leiblichen und äußeren Güter nicht nur um ihrer selbst willen, sondern vor allem auch wegen ihrer Nützlichkeit für den *πολιτείας* und *κοινωνίας* *βίος* erstrebt werden. Aristoteles hatte

den Menschen ein πολιτικὸν ἔργον genannt und in der πόλις, als der autarken Staatsgemeinde, das abschließende Ziel für die Entwicklung des menschlichen Vergesellschaftungstriebes gesehen. Darüber geht unser Autor hinaus, wenn er den Menschen p. 120, 14 ein φίλαληγάλον καὶ πολιωνόν ἔργον nennt. Denn in φίλαληγάλον liegt, daß unter allen Menschen als solchen, nicht nur als Bürgern des gleichen Staates, ein natürliches Gemeinschaftsgefühl besteht. Auch in der eiceronischen Darstellung der peripatetischen Ethik de fin. V wird dieser Zug ihres Ideals stark betont: § 65 In omni autem honesto — nihil est tam illustre nec quod latius pateat quam coniunctio hominum et quasi quaedam societas et communicatio utilitatum et ipsa caritas generis humani, quae nata a primo satu, quod a procreatoribus nati diliguntur et tota domus coniugio et stirpe coniungitur, serpit sensim foras, cognationibus primum, tum affinitatibus, deinde amicitiis. post vicinitatibus, tum civibus et iis, qui publice socii atque amici sunt, deinde totius complexu gentis humanae. Weil nun dieselben Gedanken sich auch als stoische Lehre bezeugt finden, so meint die herrschende Ansicht, daß sie durch den Eklektizismus des Antiochus in die peripatetische Lehre ohne Berechtigung hineingetragen seien. Daß schon Theophrast ebenso gelehrt haben könnte, was man schon auf Grund der Übereinstimmung der didymischen mit der eiceronischen Darstellung für das Wahrscheinlichste hätte halten müssen, das hat man offenbar für ganz unmöglich gehalten. Aber man hatte dabei das einst von Jakob Bernays behandelte Fragment aus Theophrasts Schrift περὶ εὐσέβιας außer acht gelassen, das uns bei Porphyrius de abstinentia III 25 (p. 220, 15 f. Nauk) erhalten ist und das ich hier ganz ausschreiben muß: Θεόφραστος δὲ καὶ τοιούτῳ πλέονται λέγω· Τοὺς ἐν τῷν αὐτῷν γεννηθέντας, λέγω δὲ πατέρος καὶ μητέρος, σικείους εἶναι φύσει φυλέν ἀλλήλων· καὶ τοῖνυν καὶ τοὺς ἀπὸ τῶν αὐτῶν προπατέρων σπαρέντας σικείους ἀλλήλων εἶναι νομίζομεν· καὶ μέντοι τοὺς ἐκατῶν πολίτας τῷ τῆς τε γῆς καὶ τῆς πρὸς ἀλλήλους ἑρμήνεις ποιοῦντεν· οὐ γάρ (ώς) ἐν τῷν αὐτῷν ἔτι τοὺς τοτε libri τοιούτους ἀλλήλωντος φύντας σικείους αὔτοῖς εἶναι νομίζομεν. εἰ μὴ ἡρξ τινές τῷν πρώτων οὐτοῖς προγόνων οἱ αἴτοι· [ταῦτα γένους ἔχοντες delevi] περιέμεστον γίνεται τῷν αὐτῷν αὖτε δὲ, σίμω, καὶ τὸν Ἑλλήναν μὲν τῷ Ἐλληνι· τὸν δὲ βαρβαρόν τῷ βαρβαρῷ. πάντας δὲ τοὺς ἀνθρώπους ἀλλήλωντος φυλέν σικείους τε

καὶ συγγενεῖς εἶναι δυοῖν θάτερον ἢ τῷ προγόνῳν εἶναι τῶν κώτῶν ἢ τῷ τροφῆς καὶ ἡθῶν [καὶ ταῦτα γένους delevi] κατιωνεῖν. εὗτας δὲ καὶ τοὺς πάντας ἀνθρώπους [ἀλλήλους] τίθεμεν (οἰκεῖους) καὶ συγγενεῖς [καὶ μὴν] πᾶσι τοῖς ζῷοις. Die weitere Ausführung geht uns hier nicht mehr an, da sie nur noch das Verhältnis des Menschen zu den übrigen Lebewesen betrifft. Der ausgeschriebene Teil des Fragments aber beweist unwidersprechlich, daß wir berechtigt sind, die Ausführung über die φυσικὴ φιλία aller Menschen bei Arius p. 119, 22—121, 21 für Theophrast in Anspruch zu nehmen. Denn wenn auch das Ziel der Stelle aus Theophrast περὶ εὐσεβείας ganz verschieden ist von dem der Ariusstelle, die aus der Schrift desselben Philosophen περὶ φιλίας stammen dürfte, so ist doch genug Übereinstimmung vorhanden, um erkennen zu lassen, daß nicht erst die Stoa die *coniunctio hominum* erfunden hat, sondern diese Lehre zu denen gehört, die sie aus der altpерипатетischen und altakademischen Schule übernommen hat. Das Ziel des Beweises in περὶ εὐσεβείᾳ ist bekanntlich, gegenüber dem Satze Zenons, daß der Mensch den unvernünftigen Tieren gegenüber keine rechtlichen Verpflichtungen habe, also auch gegen sie kein Unrecht begehen könne (Diog. Laërt. VII 129 μηδὲν εἶναι ἡμῖν δικαιον πρὸς τὰ ἄλλα ζῷα διὰ τὴν ἀνθραίνητα), zu zeigen, daß wir auch mit den unvernünftigen Tieren in einer gewissen Gemeinschaft stehen und sittliche Pflichten gegen sie haben. Als Grundlage für diesen letzten Schluß, das eigentliche Ziel des Beweises, das uns hier nichts angeht, behandelt aber Theophrast hier die φυσικὴ οἰκείωσις des Menschen zum Menschen, und zwar so, daß er von der οἰκείωσις zwischen Geschwistern (Kindern derselben Eltern) ausgehend fortschreitet zu der zwischen Blutsverwandten und Geschlechtsgenossen (ἢ ὅπε τῶν κώτῶν προπατέρων παρθένες), der zwischen Bürgern derselben πόλεις und Angehörigen derselben Nation (ἢν "Ελληνας τῷ "Ελληνισι. οἰκεῖον εἶναι φαμεν), um mit der οἰκείωστις aller Menschen untereinander zu schließen. Daß als begründend für die οἰκείωσις neben der Stammesgemeinschaft auch zwei andere, Gemeinsamkeit des Wohnsitzes und der Sprache (ἢς τε γῆς καὶ τῆς πρὸς ἄλλήλους ἐμμέλιτος) und Gemeinsamkeit der Ernährungsweise und des Gemütes (τὸ τροφῆς καὶ ἡθῶν κατιωνεῖν), letztere aus jener entspringend, anerkannt werden, macht den weiteren Schluß auf die οἰκείωσις zu den Tieren erst möglich. Aber auch bei

Arius wird die *σικείωσις* keineswegs nur auf die gemeinsame Abstammung zurückgeführt, da auch die Liebe zur Ehefrau und den Verschwägerten erwähnt wird (*τοὺς τὴλους σικείους* = ceteros propinquos et affines). Die Stufen, über die von den leiblichen Brüdern aus bis zur ganzen Menschheit fortgeschritten wird, sind bei Arius so ziemlich dieselben wie in dem Theophrastfragment bei Porphyrius: 1. *αδελφοί*: Z. 10, 2. *συγγενεῖς* Z. 11, 3. *πάτερα* Z. 12, 4. *έμπειρος οὐτε ἀρέσκοντος*: Z. 19, 5. *πάντες ζηθωποι*: Z. 20. Dieselben fünf Stufen berührt in derselben Reihenfolge auch das Fragment. Wer die *σικείωσις* bis in so weite Fernen verfolgte, wie es Theophrast in dem Fragment tut, der hatte sicherlich auch von der *πρώτη σικείωσις* gehandelt. Er hatte also auch die Lehre von den *πρώτα καὶ τέλοι* als Gegenständen des ursprünglichsten Naturtriebes (*ζυτική ἔργη*) vertreten und das Ideal des naturgemäßen Lebens zum Kernpunkt seiner Ethik gemacht, wie es sowohl die ciceronische Darstellung de fin. V wie die didymeische von den Peripatetikern behauptet.

Das *σικείων*, das *χιρέτην*, das *ζῆν* sind bei unserem Autor einander sehr nahestehende Begriffe. Die Kinder sind ihren Eltern *χιρέτης* *οὐ μόνον διὰ τὰς γένετας, ἀλλὰ καὶ διὰ ζευτάς* (p. 119, 22). Darin besteht ihre *ζηλοστορεία* für die Kinder. Daß sie, als wahre *εἰδῆς*, von jeder selbstsüchtigen Absicht frei ist, wird dadurch bewiesen, daß die Eltern wünschen und vorsorgen, daß es auch nach ihrem Tode ihren Kindern wohl ergehe. Der Ausdruck *ζητάντης κατὰ τὸ διὰ χιρέτην*, der von dem Gefühl der Eltern gegenüber den Kindern p. 120, 9 gebraucht wird, zeigt, daß das Kind (sein Dasein, sein Leben, sein Wohlergehen) für die Eltern ein um seiner selbst willen begehrtes Gut ist und eben darum ein *ζητωμένον* und *ζηλόν*. So ist auch umgekehrt jeder *εἰδῆς* ein *διὰ χιρέτην*. Durch diese Formel wird er in die Klasse der Güter eingereiht, wie es der Charakter dieser Ethik als Güterlehre fordert; und zwar natürlich der äußeren Güter, unter denen der *εἰδῆς* das größte ist. Der Ausdruck *διὰ χιρέτης εἰδῆς τούτη ζητεῖ*, der p. 120, 12 auf Eltern, Brüder, Ehegattin, Blutsverwandte, Verschwägerte und Mithöriger angewendet wird, ist nach dem Zusammenhang mit *ζητάσθαι κατὰ τὸ διὰ χιρέτην* gleichbedeutend. Daß die in dieser Lehre angenommenen verschiedenen Arten von Liebe unsere Seele teils aus der Nähe und darum stärker, teils nur von ferne und darum

schwächer berühren, hindert nicht, daß sie alle, wie es im Wesen der *φιλία* liegt, selbstlos sind (p. 120, 15—17). Statt des *φίλος* kann man aber auch ebensogut die *φιλία* als *δι' αὐτήν φιλεῖται* bezeichnen (p. 120, 17—20). Frägt man, ob hier die *φιλία* aktiv als Lieben oder passiv als Geliebtwerden oder reziprok als Lieben und Geliebtwerden ein *per se expetendum* genannt wird, so muß die Antwort lauten: die von p. 120, 20 (*ναὶ γὰρ δὴ —*) an angeführten Beispiele von Wohltaten, die jemand aus reiner, selbstloser Menschenliebe einem Mitmenschen erweist, passen alle nur zu der aktiven Auffassung der *δι' αὐτήν φιλεῖται φιλία*. Wir wählen die Liebe (= das Lieben) und ihre Betätigung in Wohltaten um ihrer selbst willen, nicht zu irgendeinem andern Zweck. Für wen aber das Lieben selbst ein *per se expetendum* ist, für den ist *eo ipso* auch Dasein und Leben und Wohl des geliebten Menschen ein *per se expetendum*. Nur eines unter den Beispielen der *δι' αὐτήν φιλεῖται φιλία* scheint sich dieser Auffassung nicht zu fügen p. 121, 8 *τίνα δὲ οὐ τῆς μετὰ τὸν βίον εὐηγγείλας ποιεῖσθαι λέγον*; Denn die *εὐηγγείλας*, die uns nach unserm Tode zuteil wird, ist eine *φιλία* im passiven Sinne, ein Geliebtwerden. Darum glaubte Strache diesen Satz als den Zusammenhang störende Interpolation ausscheiden zu sollen. Schwerlich mit Recht! Es dürfte nur durch den Kürzungsprozeß, dem der theophrastische Text aus der Schrift *περὶ φιλίας* für das Schulkompendium unterzogen werden mußte, der kleine formallogische Anstoß, den Strache bemerkte, entstanden sein. Das *λέγον ποιεῖσθαι τῆς μετὰ τὸν βίον εὐηγγείλας* kann ja in nichts anderm bestehen, als daß jemand Liebe gegen die Nachkommen durch Wohltaten, die erst ihnen zugute kommen werden, betätigkt; daß er „serit arbores quae alteri saeclo prosint“. Wer das tut, der will in Wahrheit das Lieben und Wohltun um seiner selbst willen und damit auch das Wohl der noch ungeborenen Menschen. Denn die *μετὰ τὸν βίον εὐηγγείλας* wird ja nach Theophrast, der so wenig wie Aristoteles die individuelle Fortdauer der Seele nach dem Tode annimmt, niemals als Bewußtsein geliebt zu werden ihm Genuß bereiten. Das unsterbliche Teil des Menschen ist über solche Genüsse erhaben. Darum ist dieser Fall mit Recht unter die Beweise selbstloser Menschenliebe gestellt, die lieben will um des Liebens und wohltun um des Wohltuns willen. Man muß nur annehmen, daß bei Theophrast dargelegt war,

die τῆς μετὰ τὸν βίον εἰσηγμάτας πολὺν ποιούμενοι λόγον würden in Wahrheit von der δὲ αὐτὴν αἴρετη φύλα, d. h. dem Willen zum Wohltun um des Wohltuns willen getrieben. So ist ja auch die Liebe der Eltern zu den Kindern aufgefaßt, die über den eigenen Tod hinaus das Wohl der Kinder zu sichern sucht (p. 119, 4 bis 120, 8). Da ist gewiß nicht daran gedacht, daß die Eltern nach ihrem Tode die spätere Dankbarkeit des jetzt noch im Mutterleibe vegetierenden Kindes für die seiner Zukunft im Testamente gewidmete Fürsorge zu genießen hoffen. P. 121, 8 ist dasselbe gemeint, nur daß es sich hier um die allgemeine Menschenliebe handelt, die ebenfalls über den eignen Tod hinaus selbstlos für das Wohl der Menschen zu sorgen sucht. Die dieser entgegengesetzte Gesinnung, die unser Autor als παρὰ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν verfemt, wird durch die beiden Tragikerverse gekennzeichnet, die der stoische Gewährsmann Ciceros de fin. III 64 aus Theophrast übernommen hatte:

Ἐμοῦ θυγάτορος γάια μηθήτω πυρί.
Οὐδὲν μέλει μοι τὰμα γέρες οὐκώδες ἔγει.

Was drücken diese Verse aus? Gleichgültigkeit gegen unsren Leumund oder gegen das Schicksal der Menschheit nach unserm Tode? Unfraglich ist dieser Satz als Gegenstück zu dem vorausgehenden gedacht. Also muß dieser die gegenteilige Gesinnung gekennzeichnet haben. Tilgen darf man ihn also nicht, aber ändern auch nicht, sondern muß annelimen, daß er durch Kürzung entstellt ist.

Auch der pathetische Abschluß dieses Abschnittes hat anscheinend durch Kürzung gelitten: φωνεψὸν δὲν δὲν πρὸς πάντας ἐστὶν ἡμῖν εὔνοια φυσική, καὶ φύλα τὸ δὲ αὐτὸς αἴρετον ἐμφανίουσα καὶ τὸ οὐταὶ λόγον, ἐν γέρε, ἀνδρῶν, ἐν θεῶν γένος· ἐν μάζῃ δὲ πνέομεν οὐτοὺς ἀμφότεροι τῆς φύσεως. Im ersten Teil ist mir τὸ οὐταὶ λόγον schlechthin unverständlich. Die φύλα ist ja ein πάθος und wird hier nur, soweit sie im λόγον wurzelt, besprochen. Vielleicht hieß es: τὸ οὐταὶ ταχινόν. Das Pindarzitat wäre nur wirklich passend, wenn im Vorausgehenden auch von der Liebe zu den Göttern die Rede gewesen wäre. Denn dieses weist ja nur auf die gemeinsame Mutter der Menschen und Götter hin, die unser Autor als die Natur deutet. Also konnte durch das Zitat nur eine φίλια zwischen Menschen und Göttern begründet werden.

Es muß vor dem Zitat etwas ausgefallen sein, worin auf diese hingewiesen wurde.

Im folgenden Abschnitt p. 121, 22—122, 10 behandelt Arius zunächst die Freundschaft im engeren Sinne πρὸς τοὺς ἐν συγηθεῖσι φίλους, die natürlich, wenn schon die καὶ ἡ φιλανθρωπία ein *per se expetendum* ist, dies noch viel mehr sein muß. Dieser ganze Abschnitt über die δι' αὐτὰ αἰρετά bewegt sich ja aufsteigend von den Dingen, die man leicht für nur δι' ἔτερα αἰρετά halten könnte, zu den höheren Gütern vorwärts, bei denen das δι' αὐτὰ αἰρετά leichter kenntlich ist. In dem Satz: εἰ δὲ ὁ φίλος δι' αὐτὸν αἰρετός, καὶ οὐ φίλια καὶ οὐ εὑνοῖς bedeutet οὐ φίλια nicht mehr das φίλειν, sondern das φίλεσθαι. Denn die mit der φίλια verbundene εὑνοῖς muß ja jedenfalls wegen des Zusatzes: καὶ οὐ παρὰ πάντων τῶν τοῦ βίου κατιγνωσύνων καὶ οὐ παρὰ τῶν πλείστων ἀνθρώπων als das Wohlwollen, das man von andern Menschen empfängt, verstanden werden. Dadurch wird auch der Sinn von οὐ φίλια bestimmt. Deswegen können dann auch an sie weitere passivische Begriffe, ὁ ἐπαινοεῖς = τὸ ἐπαινεῖσθαι und οὐ εὐδοξέας = τὸ ὑπὸ τῶν πολλῶν ἐπαινεῖσθαι: als weitere äußere Güter angeschlossen werden. Der folgende Satz: ὥστε ταῦτη μὲν τὰ λεγόμενα τῶν ἀγαθῶν ἔξωθεν (so Wachsmuth für überliefertes έξ ὄν) ὅτι δι' αὐτὰ αἰρετὰ πέφυκεν ἐπιδεδεῆθαι σαχῶς ist schon oben als unzutreffende Folgerung erwiesen. Es ist ja offenbar nicht für alle äußeren Güter, sondern nur für einen Teil derselben, φίλοι, φίλια, εὑνοῖς, ἐπαινοεῖς erwiesen, daß sie um ihrer selbst willen erstrebt werden. Es genügt nicht, mit Spengel ταῦτη in ταῦτα zu ändern, sondern man müßte außerdem έξ ὄν (= έξωθεν) vor ἀγαθῶν umstellen oder, wenn man έξωθεν an seiner überlieferten Stelle beläßt, vor ihm τῶν einschieben: ὥστε ταῦτα μὲν τὰ λεγόμενα τῶν έξωθεν ἀγαθῶν ὅτι δι' αὐτὰ αἰρετὰ πέφυκεν ἐπιδεδεῆθαι σαχῶς. Die Einfügung von μέριστα nach λεγόμενα würde den Sinn vielleicht verbessern, ist aber nicht erforderlich: „Daß also diese Dinge, die man zu den äußeren Gütern zu rechnen pflegt, um ihrer selbst willen erstrebt zu werden von Natur geschaffen sind, ist klar erwiesen.“

„Wie sollten also die leiblichen und die seelischen Güter nicht in noch viel höherem Grade dazu geschaffen sein?“ Dieser Übergang zu dem zweiten (und dritten) Teil der Abhandlung ist oben schon besprochen worden. Er weist auf ihr Ordnungs-

prinzip hin: das Aufsteigen zu höheren, als *per se expetenda* leichter erkennbaren Gütern. Ganz entsprechend ist der Übergang zum dritten Teil p. 123, 17 geformt: ὅτε εἰ καὶ τὰ σωματικὰ τῶν ἀγαθῶν δέδεικται δι’ αὐτὸν αἱρετὴ καὶ τὸν αὐτὸν τούτων καὶ τὰ
δι’ αὐτὸν φευκτά, καὶ τὰ τῆς ψυχῆς ἀναγραφῖσιν μέρη δι’ αὐτὸν αἱρετὴ
ὑπάρχειν καὶ τὰς ἀρετὰς αὐτῶν καὶ τῆς θλητῆς ψυχῆς· τὴν γάρ εἰσαδον
ἡ ἀρετὴ λαβόσσα, καθίσπερ ὑπεδειξαμενή, ἀπὸ τῶν σώματων καὶ τῶν
ἔξωθεν ἀγαθῶν καὶ πρὸς ἔκυτὴν ἐπιστρέψασα καὶ θεσαμένη διότι καὶ
αὐτὴ τῶν κατὰ φύσιν πολὺ μᾶκλιον τῶν τοῦ σώματος ἀρετῶν, ὡνειώθη
πρὸς ἔκυτὴν ὡς πρὸς δι’ αὐτὴν αἱρετὴν καὶ μᾶκλιόν γε πρὸς ἔκυτὴν ἢ
πρὸς τὰς τοῦ σώματος ἀρετὰς· ὅτε τοι παρὰ πολὺ τιμιωτέρας εἶγαι· τὰς
τῆς ψυχῆς ἀρετὰς. Dieses Ordnungsprinzip ist verschieden von dem in der Lehre von der πρώτῃ σκεψίᾳ p. 118, 11 καὶ πρῶτῃ
μὲν ὁρέγεσθαι usw. angewendeten. Denn dort folgt, wie es für diese
Lehre am angemessensten ist und auch bei Cicero geschieht,
die Darstellung der Zeitfolge der Entwicklung des menschlichen Trieblebens. Da gehen natürlich, da der ursprünglichste
Trieb des Lebewesens Selbsterhaltungstrieb ist, die Teile unseres
Selbst, Leib und Seele, und deren Teile, Kräfte und Betätigungen
den äußeren Gütern als Gegenstände der σκεψίᾳ voran. Zu
der Einführung der äußeren Güter gelangt aber diese frühere
Darstellung überhaupt nicht, offenbar weil sie, wie ich schon
früher gezeigt habe, bei p. 119, 21 abgebrochen wird. Denn
was auf die Worte: *ναθάπερ ἐπιδειξω διὸ βραχυτάτων* folgt, ist keine
Erfüllung des in diesen Worten enthaltenen Versprechens: ganz
kurz zu zeigen, daß die Lehre von der Auswahl der natur-
gemäßen und der Ablehnung der naturwidrigen Dinge für die
Lehre von *ναθήσιν* und *νατέρωτις* und überhaupt für die ganze
peripatetische Ethik das Fundament bilde. Um dies zu zeigen,
mußte der vorher beschrittene, die zeitliche Entwicklung des
Trieblebens begleitende Gedankengang weiter verfolgt werden.
Dabei mußte vor allem auch das Streben nach äußeren Gütern
abgeleitet werden. Wenn p. 123, 21 mit *ναθάπερ ὑπεδειξαμεν* auf
eine frühere Darlegung zurückverwiesen wird, daß die Tugend
τὴν εἰσεδον ἀρέσσα τῶν σώματων καὶ τῶν ἔξωθεν ἀγαθῶν dann
erst nachträglich auf sich selbst reflektiert habe, so müssen wir
betonen, daß von den äußeren Gütern als Gegenständen der
Tugend in der früheren Erörterung überhaupt noch nicht die
Rede gewesen war und, was p. 122, 7 f. über äußere Güter

gesagt wird, keinesfalls klar macht, inwiefern die Tugend auch von den äußereren Gütern aus in das Leben der Menschen eingezogen ist. Es bestätigt sich also, daß nach p. 119, 21 ein wesentliches Stück der ursprünglichen (in dem peripatetischen Schulkompendium jedesfalls noch zusammenhängenden und folgerichtigen) Darstellung ausgefallen ist, ein Stück, das wie der voraufgehende Abschnitt noch entwicklungsgeschichtlichen Charakter haben und unter anderem von dem Einzug der Tugend in das menschliche Leben berichten mußte. Der Abschnitt nach der Unterbrechung des Zusammenhangs bei p. 119, 21, der Abschnitt also, bei dessen Analyse wir jetzt stehen, der erst die äußereren, dann die leiblichen und zuletzt die seelischen Güter als *per se expetenda* erweist, und zwar die letztgenannten als die wertvollsten von allen, hat keinen berichtenden Charakter, sondern argumentierenden, und auch nicht entwicklungsgeschichtlichen; sonst könnten nicht die äußereren Güter den leiblichen vorangehen. Aber daß die ganze Abhandlung von p. 121, 22 bis mindestens p. 123, 27 einen einheitlichen, in sich zusammenhängenden Gedankengang hat, der, nachdem sein erster Teil (über die οὐτὸν αἰρετὴ φύσις) auf Theophrast zurückgeführt ist, als Ganzes diesem Philosophen zugeschrieben werden muß, das bedarf nun keines weiteren Beweises mehr. Wir brauchen daher bei dem zweiten Teil (p. 122, 11—123, 20) „über die leiblichen Güter“ nicht mehr zu verweilen. Er bietet ja nur die ausführlichere argumentierende Begründung für das, was schon oben p. 118, 15—119, 4 behauptet und entwicklungsgeschichtlich berichtet worden war.

Der p. 123, 21 beginnende dritte Abschnitt unserer Abhandlung, über dessen Verknüpfung mit dem zweiten schon die Rede war, will beweisen, daß die seelischen Tugenden, die der ganzen Seele sowohl wie die der Seelenteile, ebenfalls und in noch viel höherem Grade als die leiblichen *per se expetenda* sind. Die Tugend, die von dem Wählen der naturgemäßen und dem Ablehnen der naturwidrigen Dinge ausgegangen war, wird bei einem gewissen Punkte ihrer Entwicklung reflektierend auf sich selbst aufmerksam und erkennt, daß auch sie selbst zu den naturgemäßen Dingen gehört, und zwar in viel höherem Grade als die leiblichen Vorzüge. Die Folge ist, daß sie von nun an selbst Gegenstand ihres eignen Strebens

und Wollens wird (ώκειώνη πρὸς ἔκυτὴν ὡς πρὸς δὲ' αὔτὴν κίρετὴν) und sich selbst höher schätzt als die übrigen Güter. Dieser Vorrang der seelischen Tugenden vor den übrigen naturgemäßen Dingen ist aber das Demonstrandum auch noch in der ganzen folgenden Partie bis p. 126, 11. Da beginnt ein neuer Abschnitt mit der Rekapitulation: Επεὶ δη μεγάλη τῆς ἀρετῆς ἐστιν ὑπεροχὴ κατὰ τε τὸ πειθαρίου καὶ κατὰ τε δὲ' κύριος κίρετὸν παρὰ τὰ σωματικὰ καὶ τὰ ἔξωθεν ἀγαθά und an sie schließen sich die Folgerungen aus ihr für die Lehre vom höchsten Gut. Aber der vorausgehende Absatz des Textes schloß p. 125, 10 f. schon mit einer ganz ähnlichen Rekapitulation: ὥστε τρία γένη τῶν ἀγαθῶν δὲ' αὐθ' κίρετὰ ὑπάρχειν, τὰ τε περὶ ψυχῆν καὶ τὰ περὶ τὸ σώμα καὶ τὰ ἐκτός· καὶ μακρῷ αἱρετώτερα τὰ περὶ ψυχῆν τῶν ἀλλων, ἐπειδὴ καὶ ἡγεμονικώτερον καὶ αἱρετώτερον ψυχῆς σώματος. Δῆλον οὖν δέ τι τῶν τοῦ σώματος ἀρετῶν καὶ τῶν ἐκτός (seil. ἀρετῶν) καὶ τῆς ψυχῆς ὑπάρχουσιν αἱρετώτεραι. Der durch diese Rekapitulation abgeschlossene Abschnitt p. 124, 18—125, 13 unterscheidet sich aber von dem vorausgehenden p. 124, 1—14 nur dadurch, daß er alle drei Güterklassen berücksichtigt, der vorausgehende nur zwei. Auch dieser macht aber den Schluß von jedem einzelnen leiblichen Vorzug auf den ihm analogen seelischen: wenn schon jener ein δὲ' κύριος κίρετόν sei, so müsse es der analoge seelische erst recht und in viel höherem Grade sein. Daß der zweite der beiden ähnlichen Abschnitte (p. 124, 18—125, 9) sich von dem ersten durch die Einbeziehung der äußeren Güter in die Analogie von dem ersten (p. 124, 1—14) unterscheidet, ist klar, desgleichen daß der Anfangssatz p. 124, 18 τὸν παραπλήσιον δὲ' εἴη τοι λόγον καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν diesen Unterschied hervorzuheben in seiner authentischen Gestalt bestimmt gewesen sein muß. Jetzt tut er das nicht mehr. Deut von den vier Kardinaltugenden handeln ja beide Abschnitte. Darin, daß er ἐπὶ τῶν ἀρετῶν ist, kann also nicht der Unterschied des zweiten vom ersten bestehen. Vielleicht ließ es richtig so: τὸν παραπλήσιον δὲ' εἴη τοι λόγον καὶ ἐπὶ τῶν ἐκτός ἀρετῶν. Daß nämlich unser Autor auch die äußeren Güter gelegentlich ἀρετῆς nennen konnte, wie Aristoteles selbst den πλοῦτος als ἀρετὴ τῆς κτήσεως definiert hat, scheint aus den bereits zitierten Worten p. 125, 14 hervorzugehen: δέ τι τῶν τοῦ σώματος ἀρετῶν καὶ τῶν ἐκτός καὶ τῆς ψυχῆς ὑπάρχουσιν αἱρετώτεραι, wo man ἀρετῶν auch zu τῶν ἐκτός ergänzen muß. Wer dies nicht anerkennt,

könnte vielleicht auch, statt ἐπί, ἀπὸ τῶν ἀρετῶν schreiben und darin ausgedrückt finden, daß hier der Schluß in umgekehrter Richtung von den (ethischen) Tugenden aus auf die äußeren Güter, daß auch sie *per se expetenda* sind, gemacht werde. Dafür könnte man geltend machen, daß πλεύσει, ἀργή, εὐτομία, die hier als *externa bona per se expetenda* vorkommen, als solche noch gar nicht erwiesen waren. Vielleicht soll das hier nachgeholt werden. Aber ich halte die Änderung in ἀπὸ τῶν ἀρετῶν nicht für wahrscheinlich, erstens weil so diese Argumentation als einzige von allen in umgekehrter Richtung wie die übrigen dieser Abhandlung verlief, zweitens weil der Ausdruck auch nach der Änderung noch unklar bliebe, weil zwar der Ausgangspunkt des λόγος, nicht aber sein Zielpunkt angegeben wäre, drittens weil in den folgenden Einzelbeispielen die seelische Tugend (nur sie könnte, als Tugend νοῦς ἔξεχεν, in ἀπὸ τῶν ἀρετῶν gemeint sein) grade nicht, als Ausgangspunkt, an erster Stelle, sondern immer an zweiter (nach dem analogen leiblichen Vorzug) genannt wird. Ich ziehe daher meinen ersten Vorschlag: ἐπὶ τῶν (ἐπειδεῖς) ἀρετῶν vor. Für sicher halte ich, daß ursprünglich in beiden aufeinanderfolgenden ähnlichen Abschnitten alle vier Kardinaltugenden mit den analogen Gütern verglichen wurden. P. 124, 9 nach ἵνα καρτερία muß die Vergleichung der φρόνησις mit der εὐαίσθησις gestanden haben, wenn die Reihenfolge in beiden Abschnitten dieselbe war.

Die Entsprechung, die bei Arius zwischen den vier Kardinaltugenden und je vier leiblichen und äußeren Gütern aufgestellt wird, kann man durch folgende Tabelle veranschaulichen:

	Σωματικά	Ψυχικά	Ἐκτές ἀριθμός
1.	Ὕγεια	Σωφροσύνη	Πλεύσεις
	(τῆς σωδείας ἀπο-	(περιστελλεῖ γὰρ τὰ πολλὰ	
	λύσεις τῶν παθῶν ἡμᾶς)	τῶν ἀμαρτημάτων καὶ οὕτος)	
2.	Ίσχυς	Ἀνδρεία καὶ καρτερία	Ἄριθμός
	(εὐρώσεις τὰς φυγὰς		
	κατασκευαζόσας)		
3.	Εὐαίσθησις	Φρόνησις	Εὐτομία
4.	Κάλλος	Δεκατοσύνη	Φιλία
	(τὸ μηδὲν ἀδικεῖν καὶ κατούς		
	ἡμᾶς ποιεῖ Men. 568 K.)		

Der kurze Auszug bei Arius gibt für die philosophische Begründung der analogischen Entsprechung nicht mehr als die wenigen Worte, die ich in der Tabelle jedesmal hinzugefügt habe. Jedesfalls war sie in der Originalschrift Theophrasts ausführlicher und — hoffentlich — überzeugender gegeben. Eine solche Entsprechung zu konstruieren, erscheint uns als eine Spielerei und es wird manchen meiner Leser befremden, daß ich sie einem Philosophen von der Bedeutung Theophrasts zuschreibe. Aber man muß als Entschuldigung gelten lassen, daß für den Systematiker solche auf dem Papier sich ergebende Regelmäßigkeiten leicht als Triumph des erkennenden Geistes und als Bestätigungen für die Richtigkeit der Lehre erscheinen. Schon Aristoteles selbst hatte Nik. 1104 a 14 *ὕσιται* und *ἰσχύς* mit der *πολεμώνη* und *ἀνδρείᾳ* in solcher Weise in Parallelle gestellt, daß die Auffassung zum mindesten sehr nahegelegt wurde, er habe nicht etwa beliebige *πολεμώνα* *ἴσεις* mit beliebigen *ἴθισι* verglichen wollen, sondern die *ὕσιται* der *πολεμώνη* und die *ἰσχύς* der *ἀνδρείᾳ* als analogen Zustand gegenübergestellt. Auch hatte er Pol. A 1254 b 34 ff. der leiblichen Schönheit die seelische gegenübergestellt, die schwerer zu erkennen sei (*εὐχέριως ἔχειν* τό τε τῆς φυγῆς καὶ λόγου τοῦ πώματος) und angedeutet, daß die Natur eigentlich die Tendenz habe, für die schöne Seele einen schönen Körper zu schaffen. Daß freilich diese Schönheit der Seele mit der Gerechtigkeit identisch sei, hatte Aristoteles nicht gesagt. Aber wir erkennen doch in diesen Stellen die Anknüpfungspunkte für die bei Arius vorgetragene Lehre, die ihren theophrastischen Ursprung wahrscheinlich maehen. Bei der *πολεμώνη*, die Schönheit der Seele ist, kann man wohl nur an die Gesamttugend in ihrer Betätigung den Nebenmenschen gegenüber denken. Wenn man diese Analogie als sinnvoll anerkennt, insofern auch die Schönheit gewissermaßen die Gesamtheit der leiblichen Vorzüge den Nebenmenschen anschaulich macht (denn ohne Gesundheit und Kraft kann ein Leib nicht schön sein, ohne *εὐτηρείᾳ* nur, solange er sich nicht bewegt), dann darf man sagen, daß die Entsprechung zwischen den seelischen und den leiblichen *ἴσεις* gut und ungezwungen durchgeführt ist. Weit weniger gut scheint die Ausdehnung der Analogie auf die äußeren Güter gelungen. Zwar die *ἰσχύς* als auf äußeren Umständen beruhende Stärke, die

aber nur für den segensreich ist, der die Tugend besitzt, lassen wir gelten. Auch die Syzygie εὐεισθῆσία, φρένησις, εὐτυχία ist leicht verständlich. Man darf nur nie vergessen, daß die äußereren Güter nach dieser Ethik nur deswegen Güter heißen, weil sie für den φρόνιμος und τοπεδίως Güter sind. Sie sind Gaben der Tyche, aber die richtige ἀρεστή, κατήσις und χρῆσις derselben ist durch die φρένησις bedingt, die sich ja ihrem Begriffe nach auf die πράκτη und ἀνθρώπινη ἀγαθή bezieht. Mehr Schwierigkeit macht es uns, dem Gedanken zu folgen, daß der Reichtum gewissermaßen die Gesundheit unseres äußeren Güterbesitzes sei. Daß der Reichtum περιστέλλει τὰ πολλὰ τῶν ἀμαρτημάτων kann jedenfalls nur für den Tugendhaften gemeint gewesen sein. Denn den Nichttugendhaften verleitet, nach dieser Lehre, der Reichtum nur zu größeren und offenkundigeren Fehlritten. Aber es wäre ganz verkehrt, auf Grund unsres dürftigen Berichtes dem Urheber dieser Lehre einen Widerspruch schuldzugeben. Daß die φίλια dasjenige äußere Gut ist, das unserem ganzen äußeren Leben Schönheit verleiht, ist, wenn es sich auch begrifflich nicht scharf fassen läßt, im Einklang mit Aristoteles' Äußerungen Nik. 1155 a 28, daß die Freundschaft οὐ μόνον ἀναγκαῖον ἔστιν, ἀλλὰ καὶ καλόν· τοὺς γάρ φίλοφούς ἐπαινεῖμεν, η̄ τε πολυφίλια δοκεῖ τῶν καλῶν ἐν τι: εἴναι, und Nic. 1169 b 10 ff., daß der Glückselige Freunde braucht, um ihnen wohlzutun: καὶ λλογέν δ' εὖ ποιεῖ φίλους ἀθυεῖων. — Im systematischen Aufbau der Arius-epitome ist der Zweck dieser analogischen Konstruktion unverkennbar, nachdem zuerst die leiblichen Güter als δι' αὐτὰ αἱρετά erwiesen sind, auf Grund der Entsprechung auch die ihnen entsprechenden seelischen (und äußeren) Güter als δι' αὐτὰ αἱρετά zu erweisen. Denn so lautet die Schlußfolgerung, die auf die beiden analogisierenden Abschnitte folgt, p. 125, 10: ὡστε τρία γένη τῶν ἀγαθῶν δι' αὗθη αἱρετὰ ὑπάρχειν, τὰ τε περὶ ψυχὴν καὶ τὰ περὶ τὸ σῶμα καὶ τὰ ἐκτέσ· καὶ μακρῷ αἱρετώτερα τὰ περὶ ψυχὴν τῶν ἄλλων, ἐπειδὴ καὶ ἡγεμονικώτερον καὶ αἱρετώτερον ψυχὴ τῶν μακραῖς. Dieser Schluß, um dessenwillen die Analogie konstruiert ist, zeigt das Bestreben, die drei Güterklassen der peripatetischen Ethik zum einheitlichen Ganzen des naturgemäßen Lebens so zusammenzuschmieden, daß sie alle in demselben Sinne, nämlich als Gegenstände naturgemäßen Strebens, als Güter anerkannt werden und so einerseits der epikureischen Ethik, die den

Tugenden, andererseits der stoischen, die den leiblichen und äußereren Gütern den Charakter von *per se expetenda* absprach, mit größter Entschiedenheit entgegenzutreten. Dieses Bestreben scheint mir sehr gut für Theophrast zu passen, dem in Gemeinschaft mit seinen altakademischen Kollegen, Polemon, Krates und Krantor, die Aufgabe zufiel, im Kampf mit den beiden großen neuen Schulen die platonisch-aristotelische Philosophie (hier als Einheit gefaßt) zu verteidigen.

Den Charakter der Abwehr namentlich gegen die Stoia, keineswegs, wie man irrigerweise gemeint hat, eines stoisierenden Eklektizismus, trägt auch der Abschnitt p. 125, 14—126, 11, in dem die Bedeutung der leiblichen und äußereren Güter für den Gesamtwert des menschlichen Lebens und im Zusammenhang damit die sittliche Berechtigung des Selbstmordes für den Fall, daß das Leben aufgehört hat, lebenswert zu sein, erörtert wird. Nachdem noch einmal der Vorrang der seelischen ἀρετῶν vor den leiblichen und äußereren (daß sie κίνητεραι sind) betont worden ist, führt unser Kompendium fort: ὑπεροχὴν δὲ ἔμως (ἔμως FP) φερέμεναι στοιχεῖονται καὶ τὸν ἄλιμον, πρῶτον μὲν ὡς δι' αὐτὸν ἀρετῶν, ἔπειτα ὡς γρηγορίου πρὸς τὰν πολιτειῶν καὶ τὸν κοινωνικὸν βίον καὶ δῆ, καὶ πρὸς τὸν θεωρητικόν. Παραμετρεῖσθαι γάρ τὸν βίον ταῖς πολιτειώσις καὶ ταῖς κοινωνικαῖς πράξεσι καὶ ταῖς θεωρητικαῖς. Οὐ γάρ φύλακον εἶναι τὴν ἀρετὴν κατὰ τὴν ἀρετὴν ταῦτην, ἀλλὰ κοινωνικὴν καὶ πολιτεικὴν. Ἐπειδὴ δὲ πρὸς ἐκυρίην φυλακήν μάλιστα πάντων ἔρχεται τὴν ἀρετὴν, δῆλον ὡς καὶ πρὸς τὴν τὴν ἀληθείας ἐπιστήμην ἀναγνωσίως φυλακήν καὶ φυλακῆς καὶ τούτην.

Also: obgleich die Tugenden vor den beiden andern Güterklassen den Vorrang behaupten, so zielen sie doch auch auf jene, erstens weil diese δι' κατὰς ἀρετὰς, zweitens weil sie für das politische und soziale, ja sogar auch für das wissenschaftliche (theoretische) Leben brauchbar sind. Denn der Gesamtwert des Lebens sei zu bemessen nach der politisch-sozialen und nach der wissenschaftlichen Betätigung, weil die Tugend, nach der Lehre der Schule, politisch-sozial, nicht individualistisch sei. Mit andern Worten: die Tugend braucht die leiblichen und äußereren Güter für ihre eigene Betätigung, die zum einen Teil eine praktische im menschlichen Gemeinschaftsleben, zum andern eine theoretische in der Wissenschaft ist. Die ψυχῆς ἐπέργεια καὶ ἀρετὴν, die wir an andern Stellen unsres Traktates als das

Wesen der Eudämonie kennen gelernt haben, wird hier in ihre beiden Hauptteile zerlegt, die den beiden Hauptarten der Tugend, der ethischen und der theoretischen, entsprechen. Daß auch die θεωρητικὴ ἐνέργεια notwendig zur Gesamtbetätigung der vollkommenen Tugend gehört, wird in dem letzten der oben ausgeschriebenen Sätze, mit Berufung auf eine frühere Äußerung (p. 123, 23—26), daß die Tugend am allermeisten sich selbst um ihrer selbst willen zu erhalten strebt, bewiesen. Wenn aus diesem Satze gefolgert wird, daß die Tugend notwendig und von Natur auch dem Wissen von der Wahrheit liebend und strebend zugewendet sei, so ist dabei offenbar schon als bekannt vorausgesetzt, daß die θεωρητικὴ ἀρετή einen Bestandteil der Gesamttugend bildet. Für die Wertschätzung der äußerlichen und leiblichen Güter ergibt sich hieraus als Ansicht des Verfassers, daß sie zwar auch um ihrer selbst willen begehrt werden, ihre entscheidende Bedeutung aber für den Gesamtwert des Lebens lediglich darauf beruht, daß sie für die Betätigung der ἀρετῆ im menschlichen Gemeinschaftsleben und in der Wissenschaft etwas leisten. Man sieht nun, daß die Erörterung über das τέλος im folgenden Abschnitt p. 126, 12—127, 2 mit unserm Abschnitt in festem Zusammenhang steht und ihm das Fundament liefert. Das zeigt sich schon darin, daß der folgende Abschnitt wieder an die ὑπεροχή der Tugend anknüpft, mit der auch der unsrige anhob. Wir haben aber inzwischen erfahren, welcher Art diese ὑπεροχή ist; daß nämlich die (soziale und wissenschaftliche) Betätigung der Tugend selbst den Maßstab für den Gesamtwert des Lebens bildet, während die beiden andern Güterklassen für diesen nur indirekt, als brauchbare Beihilfe jener Betätigung in Betracht kommen. Hiermit stimmt überein, daß im folgenden Abschnitt gefolgert wird (να τὰ τὸν λόγου), die drei Güterklassen seien nicht gleichberechtigte Bestandteile der Eudämonie, die sie durch Addition als Summe (συμπλήρωμα) ergeben. Wer das meine, der habe sich nicht klar gemacht, daß die Eudämonie als ζήτει eine Summe von πράξεις sei, zu der, wenn anders nur gleichbenannte Zahlen addiert werden können, Güter, die überhaupt keine πράξεις sind, nicht als Summanden hinzugefügt werden können. Man sieht also deutlich, daß hier ein festgeschlossener Zusammenhang besteht und daß die folgende Abhandlung über die Eudämonie als τέλος,

die bis p. 137, 12 reicht, auch theophrastisch sein muß, wenn es die über die äußereren, leiblichen und seelischen δι' αὐτὰ κίρεται p. 121, 22—126, 11 war, und umgekehrt. Damit ist der Beweis für den einheitlichen Ursprung der ganzen von Arius vorgetragenen Lehre zum Abschluß gebracht. Man sieht nun, daß es nicht angeht, den Teil A vom Teil B loszureißen.

Die Betrachtung über den sittlich berechtigten Selbstmord (εὐλογος ἐξαγωγή) ist nur die Anwendung des vorher aufgestellten Kriteriums für den Gesamtwert des Lebens. Sie ist gewiß nicht ohne Beziehung zu der stoischen Lehre über den Selbstmord; aber die Beziehung ist eine polemische. Von einem Einfleissen stoischer Lehre in die peripatetische kann man nicht reden. Darin zwar stimmen beide Schulen überein, daß sowohl für den Weisen wie für den Nichtweisen es unter gewissen Umständen καθόλου sein kann, freiwillig aus dem Leben zu scheiden. Aber unter welchen Umständen dies καθόλου ist, darüber sind sie ganz verschiedener Meinung; und das ist der entscheidende Punkt. Während nämlich die Stoiker den Selbstmord dann für berechtigt halten, wenn das Leben eines Menschen mehr naturwidrige als naturgemäße Dinge enthält (Cic. de fin. III 60), hält ihn unser peripatetischer Philosoph nur dann für vernünftig, wenn einem Menschen für Gegenwart und Zukunft die Möglichkeit genommen ist, sich wenigstens in einer der beiden Hauptrichtungen menschlicher Tätigkeit, sei es nun im menschlichen Gemeinschaftsleben, sei es in der Wahrheitsforschung zu betätigen. Es wird sicher manchen befremden, daß ich dem Theophrast die Verteidigung des Selbstmordes, wenn auch nur für diesen äußersten Fall, zutraue. Man wird es zum mindesten bedauern, daß er, der doch auch als Fortsetzer des Platonismus sich fühlte, an Platos religiös begründeter Verwerfung des Selbstmordes nicht festgehalten hat. Aber man wird nicht bestreiten können, daß dies mit seiner ganzen Lebensanschauung, wie sie uns in der Arinsepitome entgegentritt, im Einklang ist. Auch p. 134, 2 heißt es: φευκτὸν τὸν βίον γίνεσθαι: τοῖς μὲν ἀγαθοῖς ἐν ταῖς ἔργαις ἀπογίαται. τοῖς δὲ κακοῖς οὐδὲ ἐν ταῖς ὁργαῖς εὐτυχίαται und p. 144, 11 (vom πονηροῖς) οὐδὲ καθόλου τὴν ἀρετὴν ἀποκαύνεται οὐδὲ μενεῖν ἐν τῷ βίῳ οὐδὲ πάθει, εἰ δέοι ποτὲ δι' ἀνάγνωσις, ἀπελλαγῆσεσθαι. Diese Ansicht kehrt also in verschiedenen, weit voneinander

entfernten Teilen der Epitome wieder. Arius würde sie sicher nicht in seine Darstellung der peripatetischen Ethik aufgenommen haben, wenn sie nicht von einer Schulautorität vertreten worden wäre; und wer anders könnte diese Autorität gewesen sein als Theophrast, dessen Schrift *περὶ εὐδαιμονίας* ja von Antiochus und andern Philosophen bitter getadelt wurde, weil in ihr Theophrast der Tyche zu große Macht über das menschliche Glück eingeräumt hätte. Wenn p. 132, 22 ff. gelehrt wird, daß die Eudämonie des guten Menschen nicht unverlierbar sei — *εἰνατθεῖ γάρ οὐκ πλήθεις καὶ μεγέθεις ἀραιρεθῆσαι παχῶν* —, so ist damit allerdings, wie ausdrücklich betont wird, nicht gemeint, daß der Verlust der Eudämonie immer ein Übergang in Kakodämonie sei. Aber in den Worten p. 133, 6 τὸν ἀραιρεθέντα τὴν εὐδαιμονίαν εἰναι παχόδαιμονα, παθόπερ (οὐδὲ) τὸν μηδὲ ὅλως σχόντα ταύτην, διὸ ἔσθ’ ἐτε μέσον zeigt das ἔσθ’ ζε, daß nach der Meinung des Philosophen bisweilen auch der Übergang in Kakodämonie mit dem Verlust der Eudämonie verbunden sein kann.

Ich stehe am Ende meiner Untersuchung. Wer diese in allen Teilen verfolgt hat, der kann nun nicht mehr zweifeln, daß

1. der Teil B als Ganzes sich von dem in ihm enthaltenen wörtlichen Theophrastzitat nicht trennen läßt, da nicht nur in diesem, sondern auch in den meisten andern Abschnitten des Teiles B die Auknüpfung an die beiden älteren Ethiken des Aristoteles, die Große und die Eudemische, unverkennbar ist;

2. der Teil C (Ökonomik und Politik) von der aristotelischen Politik in derselben Weise, nämlich durch Vermittlung Theophrasts, abhängt wie der Teil B von den Ethiken;

3. der Teil A, der von der herrschenden Ansicht mit der größten Sicherheit für Antiochus beansprucht wird, mit dem Teil B als sein unentbehrliches Fundament in festem Zusammenhang steht und als theophrastisch, abgesehen von diesem Zusammenhang, auch durch die inhaltliche Übereinstimmung mit dem bei Porphyrius erhaltenen Bruchstück aus Theophrast *περὶ εὐσεβείας* erwiesen wird.

Hat sich nun der didymeische Bericht über die peripatetische Ethik als glaubwürdig und als treue Wiedergabe der

Lehre der Alten, d. h. der durch Theophrast überarbeiteten aristotelischen Lehre erwiesen, so tritt auch die ihr so auffallend ähnliche ciceronisch-antiochische Darstellung der peripatetischen Lehre vom *finis bonorum* in de *fin.* V nunmehr in eine neue Beleuchtung. Die Ähnlichkeiten der beiden Darstellungen, die man benützt hatte, um das Verdammungsurteil über den Fälscher Antiochus auch auf Arius Didymus als angeblichen Anhänger seines Eklektizismus mit auszudehnen, müssen jetzt, nachdem sich herausgestellt hat, daß Arius ein peripatetisches Schulkompendium des 3. Jahrhunderts v. Chr. ausschreibt, als Bestätigungen für die Glaubwürdigkeit des ciceronisch-antiochischen Berichtes gewürdigt werden. Dieser ist, wie klar ausgesprochen wird, ein Bericht über die Lehre der Alten, in dem neben Aristoteles (dessen exoterische Schriften herangezogen sind) durchweg Theophrast, aber keiner der übrigen Peripatetiker berücksichtigt wird; ein Bericht also desselben Charakters wie der didymeische. Man darf es daher nicht verdächtig finden, daß sie weitgehende Übereinstimmung zeigen. Dies erklärt sich daraus, daß für beide Berichte Theophrast Primärquelle ist, direkt aber und unmittelbar von beiden ein Schulkompendium benützt wird, das die theophrastischen Gedanken bereits auf die für den Anfänger wünschenswerte Kürze reduziert hat. Wir sind dem Zufall Dank schuldig, daß er uns diese beiden voneinander unabhängigen Berichte über die theophrastische Ethik, die einander in allen Hauptpunkten gegenseitig bestätigen, erhalten hat. Glücklicherweise dient jeder von beiden nicht nur zur Bestätigung, sondern auch zur Ergänzung des andern, so daß nur aus der Verbindung beider ein Gesamtbild der theophrastischen Ethik gewonnen werden kann. Dies zu zeichnen und in die Entwicklung der griechischen Ethik, als Ausfüllung der zwischen Aristoteles und der Stoa bisher klaffenden Lücke, einzuordnen, muß einer späteren Arbeit vorbehalten bleiben. Die Tatsache aber, daß erst durch die Ergebnisse meiner Untersuchung die Entstehung der stoischen Ethik und ihr Verhältnis zu den älteren auf Sokrates fußenden Schulen, namentlich der akademischen und peripatetischen, anschaulich und verständlich wird, läßt sich auch ohne Eingehen auf Einzelheiten klarmachen. Zenon, der Begründer der Stoa, hat die Grundlagen seiner Lehre, namentlich seiner Ethik, von

seinem Lehrer Polemon übernommen. Wieviel er diesem seinem akademischen Lehrer verdankte, konnten wir aus den dürftigen Resten Polemons nicht selbst ermitteln. Aber wir sahen alle akademischen und peripatetischen Gewährsmänner Zenons Schuld an Polemon sehr hoch einschätzen und manche von ihnen die Begründung einer selbständigen Schule durch Zenon wegen seiner starken Abhängigkeit von Polemon für unberechtigt erklären. Nun hat unsere Untersuchung der Ariusepitome gezeigt, daß viele wichtige Lehren, die wir bisher für spezifisch stoisch hielten, z. B. die πρώτη σκεψίας, die πρώτα οντά φύσιν, das Prinzip des naturgemäßen Lebens, ὄρμή und οὐθῆκον, die Lehre von der natürlichen Gemeinschaft aller Menschen usw. auch schon der altpipatetischen Lehre in ihrer theophrastischen Form angehörten. Aber nicht aus dieser hat Zenon sie entlehnt, sondern aus der Ethik des Altakademikers Polemon. Wir sind m. E. berechtigt, alle Lehren des Ariusperipatetikers (d.h. Theophrasts), die mit stoischen übereinstimmen, auch dem Polemon zuzuschreiben. Dadurch wird dann in weitgehendem Maße bestätigt, was Antiochus bei Cicero wieder und wieder einschärft: die wesentliche Übereinstimmung der altakademischen mit der altpipatetischen Ethik: Acad. I 18 nihil enim inter Peripateticos et illam veterem Academiam differebat. — — idem fons erat utrisque et eadem rerum expetendarum fugiendarumque partitio. 22. Atque haec illa sunt tria genera (scil. bonorum), quae putant plerique Peripateticos dicere, id quidem non falso, est enim haec partitio illorum; illud imprudenter, si alios esse Academicos qui tum (dum ΓΔ appellarentur, alios Peripateticos arbitrantur. conimunis haec ratio et utrisque hic bonorum finis videbatur: adipisci quae essent prima in natura quaeque ipsa per secula expetenda aut omnia aut maxima. Die Darstellung der beiden Schulen gemeinsamen ethischen Dognien § 19 *Ac primum* — 21 enthält ausdrücklich nicht nur das Prinzip des naturgemäßen Lebens (illam partem bene vivendi a natura petebant eique parendum esse dicebant usw.), sondern auch das Sozial- und Humanitätsprinzip (hominem enim esse censebant quasi partem quandam civitatis et universi generis humani, cumque esse coniunctum cum hominibus humana quadam societate). Was den Peripatos betrifft, wird diese Angabe teils durch Arius, teils durch das Theophrastfragment bei Porphyrius

bestätigt, bezüglich der alten Akademie durch die Wiederkehr dieser beiden Fundamentallehren in der stoischen Philosophie. Wir haben keinen Grund und keine Berechtigung, diese von Antiochus mit soleher Bestimmtheit aufgestellte Behauptung für unwahr zu erklären. Sehon zu Aristoteles' Lebzeiten war die Ethik des Xenokrates der seinigen nahe verwandt gewesen. Unter Theophrasts Scholarehat hatte eine weitere Annäherung von beiden Seiten stattgefunden, teils dadurch, daß Polemon das aus der aristotelischen Philosophie erwachsene Prinzip des naturgemäßen Lebens annahm (Cie. de fin. IV 14 *eum enim superiores, e quibus planissime Polemo, secundum naturam vivere summum bonum esse dixissent.* Cf. ibid. II 33 und seine *τάχιμα περὶ τοῦ κατὰ φύσιν βίου* Clem. Strom. VII 717 D), teils auch dadurch, daß Theophrast, in dem Bestreben, aus Aristoteles' ganzem Leben den Reingewinn zu bergen, oft an dessen frühere, Plato und der Akademie noch näherstehende Schriften und Vorlesungen anknüpfte. Für die Zeit, wo Polemon in der Akademie, Theophrast und Straton (der in der Ethik nichts neuerte) im Peripatos lehrten, kann die wesentliche Einigkeit beider Schulen in der Ethik wirklich bestanden haben. Erst wenn man an dieser gemeinsamen Ethik der Peripatetiker und Altakademiker die aus ihr entsprossene Zenons mißt, kann man sie richtig beurteilen. Die Ethik des naturgemäßen Lebens kann nur auf dem Boden der aristotelischen Philosophie gewachsen sein, in der die Natur als zweckmäßig wirkende Bewegungsursache eine große Rolle spielte; und da in den Ethiken des Aristoteles selbst das Naturgemäße als ethisches Regulativ nicht verwertet wird, so kann es nur von Theophrast eingeführt worden sein, dem als Botaniker die hiefür geeignete Naturauffassung in Fleisch und Blut übergegangen war. Bei Cie. de fin. V ist der botanische Gedankengang dieses Ethikers noch deutlich erkennbar. Von Theophrast ist dann das Prinzip des naturgemäßen Lebens auf Polemon übergegangen, der sich bemüht zu haben scheint, es auch bei Plato, Speusipp, Xenokrates nachzuweisen; und erst von Polemon hat es Zenon, der Stifter der Stoia, übernommen und durch rationalistische Umdeutung seinem schlichten Sinn entfremdet. Denn es ist sehr gekünstelt, das naturgemäße Leben als Telos aufzustellen und dann unter diesem, soweit es sich um den Menschen handelt, nur das vernunftgemäße Leben zu

verstehen. Es ist wichtig, sich klar zu machen, daß das Prinzip des naturgemäßen Lebens, bevor es von Zenon so mißbraucht wurde, bei Theophrast und Polemon in seinem schlichten Wort Sinn oberstes Prinzip der Ethik gewesen war. Wichtig ist es auch, daß die Humanitätsidee, wie sie von der Stoa vertreten wird, sich als nicht ausschließlich vom Kynismus, sondern auch von Akademie und Peripatos überkommenes Erbe erweist. Außer für Theophrast sind die Ergebnisse meiner Untersuchung auch für Antiochus von Bedeutung, über den das Urteil viel günstiger als bisher ausfallen wird. Das soll hier nicht verfolgt werden. Der Zweck dieser Abhandlung ist erreicht, wenn mir der Nachweis gelungen ist, daß Arius' Abriß der peripatetischen Ethik diese nicht durch stoisierenden Eklektizismus verfälscht, sondern in ihrer echten theophrastischen Gestalt darstellt und dadurch viel dazu beitragen kann, die bisher in der Philosophiegeschichte zwischen Aristoteles und Zenon klaffende Lücke auszufüllen.

Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Sitzungsberichte, 204. Band, 4. Abhandlung

Gesänge russischer Kriegsgefangener

aufgenommen und herausgegeben von

Robert Lach

korrespond. Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Wien

III. Band: Kaukasusvölker

1. Abteilung: **Georgische Gesänge**

Transkription

und Übersetzung der georgischen Texte von A. Dirr

55. Mitteilung der Phonogramm-Archiv-Kommission

Vorgelegt in der Sitzung am 28. April 1926

1928

Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.
Wien und Leipzig

Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien



Droog von Adolf Holzhausen's Nachfolger in Wien

Georgische Gesänge.

Von **Robert Lach.**

Der vorliegende Band enthält die Gesänge der Angehörigen jener Kaukasusvölker, die ich während des Sommers 1916 im k. k. Kriegsgefangenenlager Eger aufzunehmen durch den Auftrag der hohen Akademie der Wissenschaften in Wien in die angenehme Lage versetzt worden war. Über die Prinzipien und die Technik dieser Aufnahmen brauche ich mich hier nicht weiter auszulassen; ich kann mich, um Wiederholungen zu vermeiden, auf meinen 1917 in den Sitzungsberichten der Akademie der Wissenschaften (46. Mitteilung der Phonogramm-Archivs-Kommission) erschienenen „vorläufigen Bericht“ beziehen, in dem ich mich über alle diese Punkte eingehend ausgesprochen habe. Ich möchte hier nur wiederholen, daß, da für die phonographischen Aufnahmen insgesamt nur 76 Platten zur Verfügung standen, von denen 24 für die Aufnahme tatarischer, 3 für die wotjakischer Gesänge reserviert werden mußten und verbraucht wurden, für die Aufnahme der Gesänge der Kaukasusvölker nur 49 Platten verfügbar waren, von denen allerdings noch weitere 5 in Wegfall kamen, da sie für die Aufnahme georgischer Instrumentalmusik (u. zw. auf den Duduki: oboenartigen Holzblasinstrumenten, duettierend vorgetragener Tanzmelodien, Ausführende: Abel Gogaladze, Kartvelier, von Beruf Maurer, 23 Jahre alt, aus Abissi, Bezirk Berdzenavli, Kreis Gori, Gouvernement Tiflis gebürtig, und Aršak Aslamianz, Armenier, Musiker von Beruf, 22 Jahre alt, aus Thelethi, Bezirk, Kreis und Gouvernement Tiflis gebürtig) verwendet wurden. So blieben also für die Aufnahme der Gesänge der Kaukasusvölker 44 Platten übrig, von denen 19 für die Aufnahme guriseher, 18 für die mingreliseher, 2 für die imerische, 2 für die svanischer und 3 für die ossetische Gesänge verbraucht wurden. Da über Wunsch des damaligen Vorstandes des Phonogramm-Archives der Akademie der Wissenschaften, weil Hofrats Professors Dr. Sigmund Exner, ausdrücklich die Ver-

fügung getroffen worden war, daß sämtliche phonographisch aufgenommenen Gesänge und Musikstücke überhaupt in einem eigenen separaten Bande: „Phonographierte Gesänge russischer Kriegsgefangener“ erscheinen sollen und werden, so habe ich, um Wiederholungen zu vermeiden, die Notationen der phonographischen Aufnahmen in den vorliegenden Band nicht aufgenommen; ich habe aber, um einen Vergleich zwischen der von mir notierten Version und der in den Phonographen hineingesungenen Variante zu ermöglichen, bei jedem Gesange, von dem auch eine phonographische Aufnahme gemacht worden war, durch die beigesetzte Nummer oder sonstige Signatur der betreffenden im Phonogramm-Archiv verwahrten Platte (Ph.-A. Pl. Ph.-A. Pl. L.... usw.) einen Verweis auf das korrespondierende Material des Phonogramm-Archivs angebracht und so genau ersichtlich gemacht, ob und zu welchem Gesange phonographische Aufnahmen gemacht worden sind. Da, wie erwähnt, die Anzahl der zur Verfügung stehenden Platten nur eine beschränkte war, mußte naturgemäß aus der großen Anzahl von Gesängen, die ich nach dem Gehöre aufnahm, eine ganz enge Auswahl getroffen werden: der Gesichtspunkt, der mich dabei leitete, war ausschließlich der der Rücksichtnahme auf die musikwissenschaftlich besonders charakteristische und als typisch hervorragende Qualität dieser Gesänge; nur jene Gesänge, die den betreffenden musikalischen Typus besonders rein und prägnant verkörperten, wurden aufgenommen, und auch von diesen nur solche, wo in phonogrammtechnischer Hinsicht (Organ, Vortragsweise u. dgl. des betreffenden Sängers) eine gute Aufnahme zu gewähren war. Allerdings wurde aber auch dieser schon an und für sich eng genug gezogene Kreis der Auswahl noch weiter verengert, insoferne äußere Umstände, die meiner Ingernahme entzogen waren, eine ganze Reihe von Aufnahmen, welche ich von dem eben skizzierten Gesichtspunkte aus dringlichst gewünscht hätte, unmöglich machten: dadurch nämlich, daß im Lager Eger (und ähnlich auch in den anderen Kriegsgefangenenlagern) der Brauch bestand, die Kriegsgefangenen nach einem bestimmten Turnus zeitweise (für die Dauer mehrerer Wochen) in die umliegenden Dörfer an Bauern, Gutsbesitzer u. dgl. als Feldarbeiter zu verdingen (wodurch ihnen Gelegenheit geboten wurde, ihre materielle Lage wie

auch Verpflegung bedeutend zu verbessern), ergab sich für mich die unangenehme Tatsache, daß am Schlusse meiner Aufnahmen, als ich auf Grund des gesamten von mir notierten und im vorliegenden Bande publizierten Materials eine Übersicht über dasselbe gewonnen hatte und nun die Auswahl der charakteristischesten, markantesten und für die betreffenden musikalisch-formalen Typen am meisten repräsentativen Gesänge für die Zwecke der phonographischen Aufnahme treffen konnte, eine ganze Anzahl von Sängern, die mir einige Wochen vorher zur Verfügung gestanden und eine Reihe musikwissenschaftlich wertvollster und interessanter Gesänge geliefert hatten, nicht mehr im Lager anwesend war, so daß zu meinem größten Leidwesen die betreffenden Gesänge nicht mehr phonographisch aufgenommen werden konnten. Dies gilt vor allem von den musikwissenschaftlich und ethnographisch so überaus charakteristischen und interessanten karthlischen (karthalinischen, k'art'velischen), kachethischen, meszischen, thušischen, phšavischen usw. Gesängen, deren Sänger zur Zeit der phonographischen Aufnahmen (am Schlusse meines Aufenthaltes in Eger) nicht mehr im Lager anwesend waren; ich mußte noch froh sein, daß durch eine glückliche Fügung des Zufalles die Gurier, Mingrelier, Osseten, der Svane und Imerier, denen ich die in den folgenden Musikbeilagen notierten Gesänge verdanke, zur Zeit der Phono grammataufnahmen noch im Lager anwesend waren, so daß wenigstens von ihren Gesängen die charakteristischesten und für den musikalischen Formtypus am meisten repräsentativen phonographisch aufgenommen werden konnten. Um den Umfang des die Gesänge der Kaukasusvölker umfassenden Bandes nicht ins Unförmliche ansehnen zu lassen, mußte eine Zerlegung desselben in zwei Abteilungen vorgenommen werden: die erste hier vorliegende Abteilung umfaßt die in georgischer Sprache vorgetragenen Gesänge der unter dem Gesamtbegriß K'art'velier zusammengefaßten verschiedenen georgischen Stämme der Karthlier (Karthaliner, K'art'velier im engsten Sinne), Kachethier, Meszen, Phšaven, Thnšen, Rač'iner, Gurier und Imerier, während die sich anschließende zweite Abteilung die den vorliegenden Band ergänzende Sammlung mingrelischer, abchasischer, svanischer und ossetischer Gesänge bringen wird. Vertreter anderer Kaukasusvölker waren in Eger (und in den

österreichischen Kriegsgefangenenlagern überhaupt) leider nicht vorhanden.

Der Anthropologe und Ethnograph wird in der vorliegenden Anführung kaukasischer Stämme manche klaffende Lücke bemerken. Lücken, die sich auch mir äußerst schmerzlich fühlbar machten. Überblickt man die Reihe der Kaukasusvölker, wie sie nach der geographischen Lage ihrer Wohnsitze sich aneinanderschließen, so kann man, vom Norden und Nordwesten nach dem Süden und Südosten vorwärtschreitend, fünf große Hauptgruppen unterscheiden (vgl. Kartenskizze der Völker des Kaukasus in v. Erekerts „Sprachen des kaukasischen Stammes“, wiedergegeben bei A. Dirr: Theoretisch-praktische Grammatik der modernen georgischen [grusinischen] Sprache. Wien und Leipzig, A. Hartlebens Verlag, pg. 171): 1. Tseherkessen, 2. Abchasen, 3. Kartvelier, 4. Tschetschenen, 5. Lesghier.¹ Die erste Gruppe (mit ihren beiden Hauptstämmen: Adighe und Kabardiner), die vierte und die fünfte (mit ihren sechs verschiedenen Stämmen: Küriner, Dargua, Laken, Avaren, Andi und Dido) fielen für mich leider von vornherein weg, da des Singens mächtige Vertreter dieser Stämme in keinem der österreichischen Kriegsgefangenenlager anzutreffen waren. Auch die Musik der zweiten Gruppe, die der Abchasen, war mir direkt nicht zugänglich, da in dem Lager Eger (wie ähnlich übrigens auch in den anderen Kriegsgefangenenlagern) kein Abchase anwesend war. Da aber die in der zweiten Abteilung dieses Bandes angeführten Mingrelier auch einige (durch das Zeugnis unseres Dohnetsches Levarsi Mamaladze, eines Guriers, der den ganzen Kaukasus bereist hatte und dessen verschiedene Stämme bestens kannte, als solche agnoszierte) abchasische Gesänge vortrugen, war ich in der angenehmen Lage, doch wenigstens einige solche Gesänge zu notieren, um deren musikalischen Formtypus festzustellen und zu veranschaulichen. Es blieb also nur die dritte Gruppe, die der Kartvelstämme, übrig, die dafür aber allerdings — wenigstens mit einzelnen Stämmen — um so reichlicher

¹ Beziehlich der Ethnographie dieser Völker vgl. Friedrich Ratzel: *Völkerkunde*, 2. Auflage, Leipzig und Wien, Biblio-graphisches Institut 1895, II. Bd., pg. 733—740; Heinrich Schurtz: *Völkerkunde*, Leipzig, J. J. Weber 1893, pg. 354—358 und Georg Buschan: *Illustrierte Völkerkunde*, Stuttgart, Strecker und Schröder 1910, pg. 319—326.

vertreten war. Von den neun Stämmen, die das Kart'velvolk umfaßt, nämlich 1. Georgier, 2. Ingiloier, 3. Imerier und Gurier, 4. Mingrelier, 5. Lazen, 6. Svanen, 7. Chevsuren, 8. Phšaven und 9. Thuſen (vgl. Dirr l. e. pg. 170) waren nur Ingiloier, Lazen und Chevsuren nicht vertreten; dadurch aber, daß ein Imerier auch ein chevsurisches Lied sang, war es mir möglich, auch von dem Typus der Gesänge dieses Stammes wenigstens ein Beispiel zu bringen. Wenn bezüglich der drei eben genannten Stämme bedauerlicherweise das Fehlen von Vertretern zu verzeichnen ist, so sind die übrigen Kart'velstämme dafür um so reichlicher vertreten, und zwar die Georgier durch 11 Sänger (davon 3 Kart'velier im engsten Sinne: Karthlier, 5 Kachethier, 1 Mesze, 2 Rač'iner), 6 Gurier, 4 Mingrelier, 1 Imerier, 2 Phšaven, 1 Thuſe und 1 Svane. Der zweiten Abteilung dieses Bandes sind auch die Gesänge der Osseten angeschlossen, welche letzteren, wie bekannt, nicht den eigentlichen Kaukasusbölkern, das ist den zur kaukasischen Rasse gehörigen Völkern, zuzurechnen, sondern ein indogermanisches Volk sind. Dieses Volk war unter meinen Sängern durch drei Individuen vertreten. Im einzelnen verteilen sich die in den Musikbeilagen notierten Gesänge in folgender Weise auf nachstehend angeführte Sänger:

Karthlier:

Nr. 1: Isaak Bithiasvili, 33 Jahre alt, Gärtner, aus Kurta, Bezirk Achalgori, Kreis Dušethi, Gouvernement Tiflis gebürtig und daselbst ansässig.

Nr. 2—12: Konstantin Navrozašvili, 20 Jahre alt, Feldarbeiter, aus Erthac'minda, Kreis Gori, Gouvernement Tiflis.

Nr. 13 - 40: Ilia Navašvili, 21 Jahre alt, Bauer, aus C'ilkani, Kreis Dušethi, Gouvernement Tiflis.

Kachethier:

Nr. 41—52: Alekhsandre Xadelišvili, 24 Jahre alt, Schmied, aus Maglirani, Kreis Thelavi, Gouvernement Tiflis.

Nr. 53—56: Isaak Khačlišvili, 35 Jahre alt, Feldarbeiter, aus Gurjani, Kreis Sighnaghi, Gouvernement Tiflis.

Nr. 57—61: Zacharij Nacylišvili, 26 Jahre alt, Chokoladenfabriksarbeiter, aus Giorgie'minda, Kreis und Gouvernement Tiflis.

Nr. 62—84: Zacharij Rostiašvili, 21 Jahre alt, Bauer, aus Cailuri, Kreis Sighnaghi, Gouvernement Tiflis.

Nr. 85—89: Ivan Odlomišvili, 25 Jahre alt, Weingärtner, aus Gurjani, Kreis Sighnaghi, Gouvernement Tiflis.

Phšaven:

Nr. 90—117: Basili Gušalašvili, 27 Jahre alt, Feldarbeiter, aus Zemo-Thionethi, Kreis Thionethi, Gouvernement Tiflis.

Nr. 118—121: Luka Thurkhašvili, 21 Jahre alt, Hirt, aus Zena-mzari, Kreis Thionethi, Gouvernement Tiflis.

Thuše:

Nr. 122—130: Davith Gociridze, 33 Jahre alt, Feldarbeiter, aus Alvani, Bezirk Alvani, Kreis Thionethi, Gouvernement Tiflis.

Mesze:

Nr. 131—169: Nikola Maisuradze, 24 Jahre alt, Oberlehrer, aus Musži, Bezirk Uraveli, Kreis Azaleize, Gouvernement Tiflis.

Rač'iner:

Nr. 170—171: Dionid Gagnidze, 34 Jahre alt, Schneider, aus Škhmeri, Kreis Rač'a, Gouvernement Kutais.

Nr. 172—174: Gefangener mit der Signatur: IV G²/238.

Gurier:

Nr. 175—204: Meliton Mamaladze, 28 Jahre alt, Schuster, aus Chevi, Bezirk Ergethi, Kreis Ozurgethi, Gouvernement Kutais.

Nr. 205—218: Prokophi Petrovič Kalandadze, 27 Jahre alt, Restaurateur, aus Xidisthavi, Kreis Ozurgethi, Gouvernement Kutais; wohnhaft in Michailov, Kreis Gori, Gouvernement Tiflis.

Nr. 219—259: Levarsi Mamaladze, 25 Jahre alt, Geschäftsreisender (Agent im Vertrieb Singer'scher Nähmaschinen), aus Chevi, Bezirk Ergethi, Kreis Ozurgethi, Gouvernement Kutais.

Nr. 234—236: Kirile Achaladze, 23 Jahre alt, Feldarbeiter, aus Nagumari, Bezirk Askana, Kreis Ozurgethi, Gouvernement Kutais.

Nr. 308—317: abwechselnd mit den schon vorhin angeführten Gefangenen Meliton Mamaladze und Levarsi Mamaladze

auch noch, gelegentlich einspringend) Ermolai Paič'adze, 34 Jahre alt, Weingärtner, aus Ĵvarcema, Kreis Ozurgethi, Gouvernement Kutais, und

Gedevan Berdzenišvili, 24 Jahre alt, Feldarbeiter, aus Cozatauri, Kreis Ozurgethi, Gouvernement Kutais.

Imerier:

Nr. 275 – 302: Porphire Xvedelidze, 28 Jahre alt, Bergwerksschichtmeister, aus Kutais.

Mingrelier:

Nr. 260 – 274: Nikola Pataraja, 24 Jahre alt, Kaufmann, aus Bandza, Kreis Novo-Senaki, Gouvernement Kutais.

Ilia Thophuria, 24 Jahre alt, Restaurateur, aus Abana (Kapana? Kwathana?), Kreis Novo-Senaki, Gouvernement Kutais.

Beglar Barkalaia, 37 Jahre alt, Kaufmann, aus Šešlethi, Kreis Samurzaqan, Gouvernement Kutais.

Nr. 303 – 307: Gefangener mit der Signatur: IV G ¹/₁₃₆.

Von den unter ihrer militärischen Signatur angeführten Gefangenen Nr. IV G ²/₂₃₈ und IV G ¹/₁₃₆ Namen und Zuständigkeit, bzw. Geburtsort u. dgl. anzugeben, bin ich leider nicht mehr in der Lage; diese beiden Sänger gehören zu jenen oben erwähnten Gefangenen, die beim Abschlusse meiner Aufnahmen nicht mehr im Lager anwesend waren; da ich nun bei der Notierung der von ihnen vorgetragenen Gesänge leider verabsäumt hatte, sofort vor Beginn ihres Gesanges ihr Nationale aufzunehmen, wie ich dies sonst gewöhnlich zu tun pflegte und auch bei allen anderen Gefangenen getan hatte, sondern wegen der großen Hast und zeitlichen Gedrängtheit (wie dies bei den Aufnahmen infolge der Einteilung des Lagerlebens der Gefangenen oft unvermeidlich war) die Aufnahme des Nationales auf später (den Zeitpunkt der phonographischen Aufnahmen) verschob, mußte sie dann wegen der späteren Abwesenheit dieser Gefangenen unterbleiben; aus meinen textlichen und musikalischen Aufzeichnungen ist nur ersichtlich, daß Nr. IV G ²/₂₃₈ ein Rač'iner und IV G ¹/₁₃₆ ein Mingrelier (der aber georgische Gesänge reproduzierte) gewesen war.

Wenden wir uns nun von diesen einleitend orientierenden Bemerkungen dem eigentlichen Gegenstand unserer Untersuchung, der musikwissenschaftlichen Betrachtung der verschiedenen in den Musikbeilagen verzeichneten Gesänge zu, so ist der erste Eindruck, der sich aufdrängt, der: dieselbe Mannigfaltigkeit und Verschiedenartigkeit, wie sie uns in ethnographischer Hinsicht an den zahlreichen Völkern und Sprachen des Kaukasus entgegentritt, begegnet uns auch in deren Gesängen. In Entwicklungsgeschichtlicher und musikalisch-formaler Hinsicht die tiefste Stufe wird durch die Gesänge der Phšaven (Nr. 90—121 der Musikbeilagen) und der Thuſen (Nr. 122—130) repräsentiert, die den Litaneientypus in seiner rohesten und primitivsten sowie altertümlichsten Form aufweisen: unermüdlich wie ein aufgezogener Automat wiederholt der Sänger eine und dieselbe armselige musikalische Phrase mit immer neu unterlegten Textesworten: übrigens tritt uns derselbe Typus, wenn auch nicht — wie bei den Thuſen und Phšaven — als alleinherrschender, bei den Kaehethiern und K'art'veliern (im engeren Sinne) entgegen, d. h. bei den die Landschaften Kachien, bzw. Karthli (Karthalimien, K'art'vel) der Provinz Georgien oder Grasien bewohnenden Stämmen: so zeigen die Nr. 4, 11, 13, 15, 17, 18, 20, 21, 26, 28—34, 36, 38—40 unter den k'art'velischen und 43, 45, 46, 49—52, 54, 55, 57—61, 74, 75, 78—81, 84 und 85 unter den kachethischen Gesängen den Litaneientypus so rein und unverfälscht, wie nur die den Litaneientypus am idealsten repräsentierenden thuſischen und phšavischen Gesänge. In engster Verwandtschaft zu diesem Litaneientypus steht eine andere musikalische Form, die ich, in Anlehnung an die Bezeichnung einer ähnlichen Form des mittelalterlichen deutschen geistlichen Volksliedes, als „Rufe“ bezeichnen möchte: mit einer Art Schrei (gewöhnlich einer bloßen Interjektion oder Vokalise) setzt die Stimme ein, um sodann ganz frei, ohne die leiseste Spur von rhythmischer oder sonst irgendwelcher musikalisch-architektonischen Gliederung, in sehr rascher Folge eine beträchtliche Zahl von Silben oder Worten gewöhnlich in fallender Tonfolge hervorzusprudeln und meist mit einem Portamento oder einer langgezogenen Kette abwärts gehender Töne abzuschließen; und dieses einmal hervorgebrachte Gebilde wird dann, mit stets neuen Textesworten,

litaneienartig wiederholt, wenn auch die einzelnen Details nicht so genau wie bei der Litaneienform bei den folgenden Wiederholungen reproduziert werden. Ein geradezu ideales Beispiel dieser Form der Rufe bietet unter den k'art'velischen Gesängen Nr. 3, unter den kachethischen Nr. 53 und 62, ähnliche, wenn auch nicht so markante Beispiele dieses Typus bieten die Nr. 1, 6—8, 9, 12, 17, 18 und 35 der k'art'velischen Gesänge. Die Vergleichung dieser Beispiele mit den vorhin für den Litaneientypus angeführten zeigt, wie eng die entwicklungs geschichtliche Verwandtschaft dieser beiden Typen ist und wie ließend die Grenzen zwischen beiden sind; in der Tat wird es oft sehr schwer sein, einen Gesang dem einen oder anderen Typus mit Bestimmtheit zuzuteilen: so zahllos und mannigfaltig sind die Übergangsformen zwischen diesen beiden Typen. Dazu kommt noch, daß, an den Typus der Litaneienwiederholung anknüpfend, unter zwei-, drei- oder mehrmaliger litaneienartiger Wiederholung desselben Motivs die mannigfältigsten musikalischen Gebilde entstehen, die, alle aus dem Wiederholungs-, dem Litaneienprinzip hervorgegangen, in recht charakteristischer Weise illustrieren, welche Mannigfaltigkeit, Fülle und Abwechslung in den verschiedensten Farben schillernder Nuancierungen das Litaneienprinzip in erweiterter, freier Fortführung fähig ist; die Nr. 42, 44, 46—48, 63—70, 72, 76, 77, 82, 83 und 87 der kachethischen Gesänge bieten hiefür charakteristische Beispiele, ebenso wie die Nr. 41, 56, 71, 73, 86, 88 und 89 derselben Gruppe bereits ein Aufwärtssteigen der musikalischen Entwicklungslinie erkennen lassen, insoferne hier bereits unter eintönigem Fortspinnen eines und desselben Motivs bescheidene Ansätze zu Melodiebildung mit streng taktischer Gliederung zutage treten. Wenn man so also bei den bisher betrachteten vier Stämmen der Phšaven, Thušen, Karthlier (K'art'velier im engeren Sinne) und Kachethier eine langsam aufwärtssteigende musikalische Entwicklungslinie verfolgen kann, die, von den durch die Phšaven und Thušen repräsentierten tiefsten Stufen ausgehend, in den Gesängen der Karthlier (K'art'velier) und Kachethier — in denen neben tiefstehenden Typen, dem Litaneienprinzip und den Rufen, bereits auch die vorhin charakterisierten höheren vorkommen — eine energische Wendung nach aufwärts macht, so tritt uns dieser Fortschritt zu

ausgesprochener Melodiebildung noch energischer und entschiedener entgegen in den meszischen und karthalinischen Gesängen, die in Nr. 131—169 der Notenbeilagen verzeichnet sind. Auch hier, wie ähnlich bei den Gesängen der Rač'iner (vgl. Nr. 170: Litanei, Nr. 171: Ruf) findet man gelegentlich noch Reste der tiefstehenden Typen (so z. B. die Rufe Nr. 156 und 162), daneben aber stehen in überwiegender, ja erdrückender Mehrzahl im Vordergrunde eine Reihe mannigfältigster Gebilde, die bereits die verschiedensten Stufen des Fortschreitens zu einer höheren Entwicklungsstufe der musikalischen Architektonik repräsentieren: angefangen von solchen, wo vom Anfange bis zum Schluß ein und dasselbe Motiv streng taktisch (im selben Takte) durchgeführt wird (vgl. Nr. 141) bis zu solchen, die gelegentlich bereits Parallelgliederung in der Wiederholung eines und desselben Motivs zeigen (Nr. 134, 138, 139, 148, 149, 151, 161, 169) oder direkt rein strophischen Bau haben (Nr. 138, 140 a, 148, 158, 164) oder sogar ganze Teile da capo bringen (vgl. Nr. 138, 140 b, 141), — alle Stufen dieser Reihe also mit den verschiedensten Typen melodischer und rhythmischer Konstruktion: streng taktisch mit Beibehaltung derselben Taktart, mit fortwährendem Wechsel der verschiedensten Taktarten, taktisch ganz ungegliedert, also frei rhythmisch usw., — alle diese Typen treten uns hier im Gesang der Meszen und Karthaliner entgegen. Analog scheint dies auch von den Rač'iner zu gelten, deren ich leider nur zwei Sänger aufstreben konnte: der eine sang die Nr. 170 und 171 (Litanei und Ruf), während der andere musikalisch bereits viel höher stehende Formen produzierte: die streng taktischen und melodischen Konstruktionen Nr. 172 und 174, das in Anlehnung an das Litaneienprinzip auf der Wiederholung und Weiterführung des Anfangsmotivs aufgebante Lied 173 a und b sowie das rhythmisch wie melodisch ganz europäisch klingende Lied Nr. 173 c. Ich glaube, daß wir hier eine Entlehnung vor uns haben: ein russisches Volkslied, dem einfach einige Vokalisen unterlegt wurden.

Weitans die bedeutendsten und interessantesten unter sämtlichen in diesem Bande verzeichneten Gesängen der Kaukasusvölker aber sind die der Gurier. Und dies nicht bloß in musikalisch-technischer Hinsicht, sondern vor allem auch in ent-

wicklungsgeschichtlicher. Denn diese Gesänge repräsentieren den Gipfelpunkt dessen, was die Musik der Karakasusvölker überhaupt hervorgebracht hat (wenigstens in rein linearer Hinsicht; bezüglich des harmonischen Momentes in den Gesängen der Imerier und Mingrelier werden wir etwas weiter unten noch Näheres hören). In technischer Hinsicht sind diese gurischen Gesänge vor allem durch die merkwürdigen Prinzipien der Rhythmik, Architektonik und Mehrstimmigkeit interessant, die ihnen zugrunde liegen; ganz ähnlich wie die mittelalterliche Mensuralmusik kennen diese gurischen Gesänge keine bestimmte Takteinteilung in unserem Sinne, sondern nur ein bestimmtes, von Anfang an gewähltes und während des Verlautes des ganzen Stücks unverrückbar beibehaltenes Grundmaß einer Zeiteinheit, nach dem jeder Ton bemessen wird, und nun bewegt sich der Gang der einzelnen Stimmen nach ganz genau mathematisch messbaren Werten wie ein aufgezogenes Uhrwerk vom Anfang bis zum Ende jedes einzelnen Abschnittes, worauf ein eigenständliches, dem Abschnappen einer Orgelpfeife, deren Balg nicht rechtzeitig getreten wurde und der infolgedessen die Luft ausgeht, ähnliches schlucken- oder schluchzerartiges Geräusch, am ehesten einem ganz kurzen Portamento vergleichbar (es ist in den in den Notenbeilagen verzeichneten Gesängen durch einen schief abwärtsgehenden Strich: \ angedeutet), dieses betreffende architektonische Glied abschließt. Kurze Pause, darauf setzt vom Nenen eine Stimme ein, die anderen folgen ihr, und dasselbe Spiel beginnt in gleicher Weise wie vorhin, und so dreht alle Abschnitte hindurch bis zum Schlusse. In Hinsicht der Führung der einzelnen Stimmen ist ganz besonders die eigenartige Form von Mehrstimmigkeit interessant, die diesen Gesängen (sie werden immer im Chor, zumindest mit drei oder vier Stimmen, gesungen) eine ganz merkwürdige Ähnlichkeit mit den europäischen Denkmälern aus der Frühzeit des Kontrapunktes und der Polyphonie: der Ars nova und der Kunst der frühen Niederländer, sowie auch mit den Falsi bordoni und dem Organum verleiht: eine Stimme setzt ein und geht allein eine kürzere oder längere Strecke weit, dann setzt eine zweite, eine dritte Stimme ein, die bald mit der ersten in schwebenden Quinten-, Quarten-, Terzen-, Sexten- (gelegentlich auch Sekunden-)parallelen sich fortbewegen, bald nach Art des Organum vagans für sich allein

weiterschreiten, während die andere Stimme einen Ton länger aushält, ihn wiederholt usw. So verschlingen und kreuzen sich die Stimmen bald, bald schweben sie falsi-bordoni-artig nebeneinander her, bis sie am Schluß jedes einzelnen Abschnittes sich im Einklang finden und mit dem vorhin beschriebenen Abschnappen der Stimmen schließen, worauf nach einer kurzen Pause im nächsten Abschluß sich das gleiche Spiel wiederholt. Der Gesamteindruck dieser Gesänge ist ein merkwürdig fugenartiger, herber und fremdartiger, der durch seine schwelbenden Terz-, Quint-, Quart- oder Sextparallelen sowie durch seinen unverrückbar gleichmäßigen, wie eine aufgezogene Maschine starr vorwärts schreitenden Gang der Stimmen oft ganz eigen tümliche, orgelartige Effekte und überraschende Harmonien sowie melodische Wendungen erzielt. Da von diesen Gesängen phonographische Aufnahmen gemacht wurden, die im Phonogramm-Archiv der Wiener Akademie der Wissenschaften liegen und seinerzeit in einem eigenen Bande: „Phonographierte Gesänge russischer Kriegsgefangener, aufgenommen in den österreichischen Kriegsgefangenenlagern in den Sommern 1916 und 1917“ von mir der wissenschaftlichen Öffentlichkeit werden vor gelegt werden, so mußte ich mich, wie schon eingangs dieser Abhandlung erwähnt, um jener künftigen Publikation nicht vor zugreifen und um Wiederholung zu vermeiden, darauf beschränken, im vorliegenden Bande bei den Gesängen, von denen Phonogrammaufnahmen gemacht worden waren, auf die betreffenden Platten des Wiener Phonogramm-Archivs zu ver weisen. Neben dieser eben beschriebenen Art von Mehrstimmigkeit gibt es bei den Gurien wie bei den Imeriern und Mingreliern aber auch eine einfachere, rein harmonische, bei der gewöhnlich zwei Stimmen in Terzenparallelen gehen, während die dritte einen Baß dazu bringt, eine vierte eventuell noch Füllstimmen der Harmonie ergänzt. Beispiele solcher einfacher gurischer mehrstimmiger Satzweise zeigen die Nr. 202—204, 214 b, 262, 263, 267, 271, 308, 309, 311, 312 und 314 der Notenbeilagen; Beispiele des gleichen rein harmonischen Mehrstimmigkeitstypus bei den Imeriern geben die Nr. 261, 264—266, 268, 270, 272 bis 274, 310, 313, 315 und 317. Alle in den Notenbeilagen ver zeichneten gurischen Gesänge, also Nr. 175—200, 206, 209, 215, 220, 222—226, 228—238, 241, 245—251 und 256—259 sind

in Wirklichkeit nicht, wie hier notiert, einstimmig, sondern werden in der vorhin charakterisierten fugeartigen Weise mehrstimmig gesungen; nur konnte begreiflicherweise, da die Sänger dieser Lieder im Gefangenentalager keine Gefährten auftreiben konnten, die imstande gewesen wären, mit ihnen diese gurischen Gesänge mehrstimmig vorzutragen, die Notierung nur einstimmig erfolgen. Doch betonten die Sänger (z. B. Meliton Mamaladze, Levarsi Mamaladze, Prokophi Kalandadze u. a.) stets ausdrücklich, daß diese von ihnen mir gesungenen und hier von mir verzeichneten Gesänge in Wirklichkeit in ihrer Heimat im Kaukasus stets von einem Chor mehrstimmig gesungen würden und daß sie (die Sänger) selbst beim Vortrage der hier von mir wiedergegebenen Gesänge nicht etwa eine einzige Stimme, sondern die jeweils melodieführende Stimme produziert hätten, also verschiedene Stimmen, deren bald die eine bald die andere bei ihrem Einsatz die Melodie aufgreift und weiterführt, bis sie sie an eine andere, neu eintretende Stimme weitergibt und selbst in die Rolle der bloßen Begleiterin zurücktritt. So enthalten also die in den Notenbeilagen verzeichneten gurischen Gesänge sozusagen die Direktionsstimme, den *Cantus firmus*, die führende Melodie, die bei den gurischen Chorgesängen bald von der einen, bald von der anderen Stimme aufgegriffen und weitergeführt wird, nicht etwa nur eine einzige, ununterbrochen fortlaufende Stimme.

Wenn vorhin von den merkwürdigen, der mittelalterlichen Mensur (dem Tactus und den verschiedenen Proportionen der Mensuralmusik) ähnlichen, gleichmäßigen Prinzipien des Rhythmus der gurischen Gesänge die Rede gewesen ist, so ist dazu noch zu vermerken, daß gelegentlich — so namentlich in Kinder-, Wiegen-, Wanderliedern u. dgl. — auch streng taktische Gliederung im Sinne unserer europäischen Musik auftreten kann (vgl. die Nr. 201, 205, 207, 209, 239, 240, 242—244, 252—255); doch sind derartige Erscheinungen immer nur nebensächlich und treten gegenüber dem vorhin beschriebenen Gros der gurischen Gesänge in den Hintergrund, stehen übrigens auch häufig unter dem Einfluß des russischen Volksliedes (vgl. Nr. 212 und 219) oder der Kunstmusik, so z. B. der natürlich nach dem Vorbild der europäischen, speziell der rus-

sischen Kunstmusik entstandenen grusinischen Theatermusik (vgl. 213, 279, 281).

Neben diesen spezifisch den Guriern eigentümlichen, höchst entwickelten Formen der kaukasischen Gesänge finden wir unter den von den Guriern gesungenen Liedern aber auch andere, die noch deutlich Reste tieferer musikalischer Entwicklungsstufen repräsentieren, wie wir sie schon bei den oben besprochenen anderen Kartvelstämmen angetroffen haben. So zeigen die von den Guriern gesungenen kartvelischen Gesänge Nr. 303—307 die typische Litaneienform, wie wir sie als eine der frühesten und tiefsten Stufen der musikalischen Formen kennengelernt haben; Nr. 214a zeigt die Form der Rufe, wie wir sie ebenfalls schon bei den vorhin besprochenen Kartvelstämmen angetroffen haben, und auch der Nr. 285 notierte chevsurische Gesang ist diesem Typus zuzurechnen.

Einen ganz anderen Habitus dagegen zeigen die in Nr. 208, 210, 211, 216, 260, 261, 264—266, 268—270, 272—295, 297—302, 310, 313 und 315—317 notierten imerischen Gesänge. Gegenüber den gurischen, geschweige denn denen der übrigen bisher besprochenen Kartvelstämme, repräsentieren die imerischen einen sozusagen modernisierten, den europäischen musikalischen Formen viel näher stehenden Typus (sie sind freilich wohl auch bedeutend jünger als die anderen, bisher besprochenen). In diesen imerischen Gesängen tritt gelegentlich deutlich schon das Strophenprinzip, wie es unseren europäischen Volksliedern als Bauplan zugrundeliegt, zutage: man vergleiche z. B. Nr. 208, 210, 211, 216. Wenn wir gelegentlich, wie z. B. in Nr. 211, noch Reste der alten Litaneienform durchschimmern sehen, so haben wir es hier offenbar noch mit älteren Gesängen zu tun, während die jüngeren fast ausnahmslos strophische Form zeigen (vgl. Nr. 216, 260, 261, 264, 268, 272—274 usw.). Auch in der melodischen Struktur zeigen diese Gesänge unter allen bisher besprochenen Gesängen der Kartvelstämme die größte Annäherung an die Melopöie des europäischen Volksliedes: der strophische Bau bringt häufig Symmetrie- und Parallelkonstruktion mit sich, so daß gelegentlich sogar direkte Sequenzenbildung eintritt (vgl. Nr. 208, 210, 216, 260, 264, 268, 273, 274, 300 usw.), — ein sonst bei den bisher besprochenen Kartvelstämmen und überhaupt den Kaukasusvölkern ganz unerhörtes, nie vor-

kommendes Phänomen. Am uninteressantesten, ja gelegentlich zum Teil musikwissenschaftlich fast wertlos, sind die imerischen Gesänge Nr. 275—301, die mir der Imerier Porphire Xvedelidze sang. Der Grund dieser Uninteressanz ist derselbe, den jeder folkloristische und ethnographische Forscher aus eigener Erfahrung von seinem eigenen Forschungsgebiete her kennt: daß nämlich der sozialen Stellung und dem Bildungsgrade nach höherstehende Personen, also z. B. Angehörige der höheren Stände oder des besseren Mittelstandes, wegen ihrer bereits eingetretenen gänzlichen oder wenigstens teilweisen Entfremdung dem Gesichtskreis der niederen Volksschichten gegenüber viel weniger folkloristisch-interessantes und wertvolles Material beizubringen imstande sind, als Angehörige der niederen Stände, z. B. Bauern, Hirten, Schuster, Schneider u. dgl. Und in dem Material, das sie mit bestem Willen aufzubringen bestrebt sind, findet sich viel Nicht-Autochthones: seien es nun Kunstzeugnisse oder was sie sonst infolge ihrer Bildung an fremden, ausländischen Kulturgütern sich angeeignet haben. So verhält es sich auch mit den eben genannten imerischen Gesängen Nr. 275—301. Infolge seiner relativ höheren sozialen Stellung (als Bergwerksschichtmeister in Kutais) und seiner höheren Bildung hat er grusinische Kunstmusik und russische Musik kennengelernt und mengt nun diese musikalischen Bildungsbrocken in die von ihm vorgetragenen imerischen Lieder: so sind z. B. Nr. 279 und 281 Stücke aus grusinischen Opern, Nr. 296 ist eine ukrainische Volksliedmelodie, die im russischen Heere überaus beliebt und verbreitet gewesen sein muß, denn sie begegnete mir bei den Vertretern verschiedenster Völker unter den russischen Kriegsgefangenen (Grusinern, Syrjänen, Tscheremissen usw.) immer wieder, natürlich jedesmal als angeblich autochthone Melodie ihrer Heimat mir von ihnen aufgetischt, und Lieder wie Nr. 276, 278 und zum Teil auch 277 sowie 287 (wenn dieser Gesang nicht überhaupt ein entlehntes russisches Volkshied ist) machen einen derart europäisch-lieder-tafelmäßigen Eindruck, daß gewiß mit einer Wahrscheinlichkeit von Zehn gegen Eins anzunehmen ist, der Sänger habe sich die Kenntnis dieser Lieder nicht im Verkehr mit dem Volke, sondern in irgendeinem russischen Männergesangsverein oder einer Liedertafel in Kutais, bei der er mit seinem glanzvollen

Baryton brilliert haben mag, erworben. Wenn also diesen eben besprochenen Nummern kein wissenschaftlicher (wie übrigens auch künstlerischer) Wert zuerkannt werden kann, so entschädigen dafür andere, wie z. B. die offenkundig uralte (weil auf die Königin Thamara bezughabende) Tanzmelodie Nr. 295 oder das Kinderlied Nr. 302 oder das chevsurische Lied Nr. 285 wenigstens zum Teil für manches wissenschaftlich Wertlose in den übrigen Gesängen dieses Gefangenen. Der mehr modernisierte und europäisierte Charakter dieser imerischen Gesänge tritt auch bei ihrer Ausführung durch mehrere Stimmen zutage, insoferne hier dann die Führung der Stimmen jene oben bei der Schilderung der Mehrstimmigkeit der gurischen Gesänge erwähnte zweite leichtere, rein harmonische ist (vgl. Nr. 261, 264—266, 268, 270, 272—274, 310, 313, 315 und 317 der Notenbeilagen). Es ist dies dieselbe Art rein harmonischer Mehrstimmigkeit, wie sie uns in der zweiten Abteilung dieses Bandes dann auch in den mehrstimmigen Gesängen der Mingrelier begegnen wird.

Überblicken wir zum Schlusse die Gesänge der einzelnen Kart'velstämmen, die in diesem Bande gesammelt sind und die wir im vorstehenden betrachtet haben, so ergibt sich uns als Schlußresultat folgendes: in musikalisch-formaler und entwicklungsgeschichtlicher Hinsicht bilden diese Gesänge eine geschlossene, aufwärtssteigende Reihe, die mit dem Litaneienprinzip und den Rufen als musikalischem Konstruktionsprinzip auf der ersten und niedersten Stufe einsetzt und mit dem strophisch-gliedernden, akkordisch-harmonischen Symmetrie- und Parallelkonstruktionsprinzip als dem der letzten und höchsten Stufe abschließt. Auf der ersten, niedersten Stufe stehen die Gesänge der Phšaven, Thušen, Karthlier und (zum Teil) der Kachethier, auf der letzteren die der Imerier und (wie wir in der zweiten Abteilung dieses Bandes noch sehen werden) der Mingrelier. Zwischen diesen beiden Polen liegt eine lange Reihe von Übergangsformen, wie sie in den Gesängen der Kachethier, Meszen, Rač'iner und Chevsuren (soweit man nach der einzigen hier vorliegenden Probe — Nr. 285 — schließen kann) verkörpert ist. Eine eigene Stellung für sich nehmen die Gesänge der Gurier ein, die, wie wir im vorstehenden gesehen haben, hinsichtlich Rhythmisik, bzw. Mensur, Mehr-

stimmigkeit, fugenartiger Kompositionstechnik und Stimmführung den Gipfelpunkt der Musikentwicklung der Kartvelstämme repräsentieren, insoferne man bei ihnen von einer Art primitiven Kontrapunktes (ähnlich dem der europäischen musikgeschichtlichen Epochen des Discantus, der Ars nova und der Mensuralmusik im Zeitalter der frühen Niederländer) sprechen kann. Immerhin aber bewegen sie sich, eben mit diesen Ansätzen zur Mehrstimmigkeit, noch immer auf dem Gebiete des rein linearen, „horizontalen“ Hörens und bilden so den Abschluß und die Krönung der rein linearen Musik der übrigen, vor ihnen oben besprochenen Kartvelstämme. In der Musik der Imerier dagegen sowie in der (in der zweiten Abteilung dieses Bandes zu besprechenden) Musik der Mingrelier tritt deutlich bereits das „vertikale“ Hören: das harmonische (nicht lineare, kontrapunktische) musikalische Denken und Schaffen in den Vordergrund und damit stehen die Gesänge dieser beiden letzterwähnten Stämme unserem europäischen Musikempfinden näher und bedeuten, insoferne hier das harmonische Prinzip gegenüber dem rein melodisch-linearen den Vorrang behauptet, musikalisch-entwicklungsgeschichtlich betrachtet — trotz ihrer technisch unvergleichlich größeren Einfachheit und geringeren Kompliziertheit — einen Fortschritt gegenüber den gurisehen, insoferne eben das harmonische Prinzip ein in der musikalischen Entwicklungsgeschichte viel später auftretendes und daher — wegen der größeren Anforderungen, die das harmonische („vertikale“) Musikdenken und - hören an die Spannkraft der Psyche stellt — höherstehendes Moment repräsentiert. Daß übrigens auch in der Musik der Gurier bereits Ansätze zu diesem „vertikalen“, harmonischen Denken und Vorstellen sowie Hören neben ihrem linear-melodischen in ähnlicher Weise zutagetreten, wie dies in den Gesängen der Imerier und Mingrelier der Fall ist, ist bereits oben erwähnt worden.

Eine Frage, die sich bei der Betrachtung der eben erwähnten fugenartigen Mehrstimmigkeit der Gurier schon von selbst dem Leser aufgedrängt haben wird, wäre hier zum Schlusse wenigstens noch ganz kurz und flüchtig zu streifen. Es ist dies die Frage, ob nicht etwa zwischen dieser Mehrstimmigkeit und Mensur der Gurier einerseits und den ihnen korrespondierenden Epochen der europäischen Musikgeschichte

andererseits eine Beziehung bestehen dürfte, etwa in dem Sinne, daß in der Zeit der Anfänge des Discantus, der Ars nova oder der frühen Niederländer, also etwa an der Wende des 14. auf das 15. Jahrhundert, diese neuesten Stilerrnngenschaften der europäischen Musik nach dem Kaukasus gebracht worden sein mögen, wo sie sich dann hier eingewurzelt und in ähnlicher Weise bis in die Gegenwart erhalten hätten, wie etwa auf Island in den *Tvåsöngurs* sich die ersten Anfänge der Mehrstimmigkeit: das Quinten- und Parallelenorganum aus der Zeit Hucbalds sozusagen als mnsikalische Fossilien ganz unverändert bis in das 19. Jahrhundert herein erhalten haben. Erinnert man sich nun, daß de facto Kompositionen aus dieser Frühzeit des Kontrapunktes, speziell kirchenmusikalische, sich auch nach dem Südosten Europas verbreiteten, wie ich denn selbst Gelegenheit hatte, seinerzeit solche zweistimmige Messen aus dieser Frühzeit des Kontrapunktes auf der Insel Lussin zu entdecken und der wissenschaftlichen Öffentlichkeit zur Kenntnis zu bringen,¹ erinnert man sich nun weiters, daß gerade zur selben Zeit, wo in Europa dieser neue musikalische Stil sich durchsetzte, im Kaukasus das Königreich Georgien nach längerer Zeit der Unterjochung unter die Mongolen und Tamerlan im Anfange des 15. Jahrhunderts wieder sich selbständig machte, die Moslim vertrieb und das bereits seit zirka dem Ende des 4. Jahrhunderts im Lande einheimische, dann aber unter der arabischen, persischen und mongolischen Herrschaft durch den Islam verdrängte Christentum wiederherstellte, dann — scheint es mir — ist doch der Gedanke nicht so ohne weiteres abzuweisen (wie man auf den ersten Blick hin vielleicht versucht sein könnte), daß die gurische Mehrstimmigkeit möglicherweise ein Ableger des europäischen Discantus und der Mensur sei, u. zw. auf dem Wege der Verbreitung des Christentums durch Sendboten des Abendlandes mit anderen christlichen, wohl vorzugsweise auf den Gottesdienst bezüglichen Geistesprodukten nach dem Kaukasus gekommen. Freilich: im Detail hiefür den Nachweis zu erbringen, wäre Sache der

¹ Sammelbände der Internationalen Musikgesellschaft, 6. Jahrgang, pg. 315 bis 345: „Alte Kirchengesänge der ehemaligen Diözese Ossero“, speziell pg. 324—331: „Missa in adventu et quadragesima duabus vocibus“ und „Missa sexti toni duabus vocibus“.

Kaukasisten und kann nicht von dem Musikwissenschaftler verlangt werden.

Zum Schlusse erübrigत mir nur noch die angenehme Pflicht, die Namen jener Gelehrten anzuführen, deren Mitarbeiterchaft das Zustandekommen dieses Bandes zu verdanken ist. An erster Stelle ist hier Herr Kustos Dr. A. Dirr in München zu nennen, der in selbstlosester und uneigennützigster Weise, rein nur aus wissenschaftlichem Interesse heraus, die große Arbeit und das schwere Opfer an Zeit sowie Mühe auf sich nahm, die in dem vorliegenden Bande veröffentlichten Liedertexte aus der von mir aus dem Lager Eger mitgebrachten, durch einen hochintelligenten Gurier, Levarsi Mamaladze, der mir als Sänger wie als Dolmetsch wie endlich auch sonst im Verkehre mit den Gefangenen unschätzbare Dienste leistete, angefertigten georgischen Originalniederschrift zu transkribieren und zu übersetzen. Weiters Herr Privatdozent an der Wiener Universität Dr. Robert Bleichsteiner, der mir viel seiner kostbaren Zeit und Mühe opferte, insoferne er die Schreibung der kaukasischen Personen- und Ortsnamen richtigstellte und auch einige Textpartien, die in der Herrn Kustos Dirr vorgelegten, von den Gefangenen dem vorhin erwähnten Dohnetsch diktierten Niederschrift fehlten, beim Vortrage ihrer Gesänge vor mir aber wirklich gesungen und demgemäß auch von mir phonetisch notiert worden waren, philologisch agnoszierte, in philologisch-korrekte Schreibweise transkribierte und übersetzte. Es sind dies, um sie einzeln anzuführen, folgende Stellen in nachfolgend angeführten Gesängen: in

Nr. 234 die Worte:

ymero mis tars nu moušli: „O Gott, sein Haupt nicht vernichte!“ (d. h.: „Bringe nicht in Unordnung!“)

Nr. 2492

*mudli moc'qalesa ēvensa;
i'mertua gaumarjós st'umarehsa
maspinzelsa;*

Nr. 251:

golacmindi sasolesa mamo

Worte korrumpiert, *eminda*
wäre == „rein, heilig“, *mamo*
== „o Vater“.

Nr. 285:

dedis zuzu:

Mutterbrust.⁴

ar grizuleba shvazeda:

. Er³ wirft keinen Neid auf
einen anderen.⁴

Außerdem hatte er die große Güte und Liebenswürdigkeit, die Korrekturbogen der im vorliegenden Bande publizierten Texte zu lesen. Wenn ich zum Schlusse noch meinen lieben phonogrammtechnischen Mitarbeiter, Herrn Assistenten am Phonogramm-Archiv der Akademie der Wissenschaften, Dr. Leo Hajek, nenne, der mir das große Opfer an Zeit brachte, mit mir in mehrstündigen Sitzungen die genauen metronomischen Tempobezeichnungen festzustellen, so glaube ich, die Namen aller Herren angeführt zu haben, denen ich für ihre freundliche Mitarbeit an diesem Bande zu Dank verpflichtet bin. Alle genannten Herren bitte ich daher, für ihre große Güte und Liebenswürdigkeit meinen wärmsten und innigsten Dank freundlichst entgegennehmen zu wollen.

Karthlier.

Isaak Bithiašvili.

1.(Trinklied).

M.M. ♩ = 138

supraw gašlili(ja) vardi xuř ver čagagde gonebasa,
 egre čamardi gonesa, — viłom kameči morersa;
 vičeø da neyar amovel daxede čemsu gonesa.

⁴⁾ Die klein gestochenen Noten stellen Varianten dar, die der Sänger bei Wiederholung des vorgetragenen Liedes anbrachte.

Kostantin Navrozašvili.

2. (Trinklied).

M. M. = 48

niraval, mrapal žami er, mrapal,
ymertman, ymertman ine bos ymertman,

mrapal žami er (arakale oj voj) mrapal žami er.
ymertman ine bos (arakale oj voj) tkveru sicxocxle!

3. (Freundschafts-[Bruderschafts]-lied).

⁴⁾ Varianten zu Takt 2-4 dieses Liedes:

4. (Liebeslied).

M. M. = 125

(la la la la la la la) Sona dawkar
ge, bayši e zina tavis garmoni xelši ečira.

5. (Liebeslied). (Türkische Melodie).

M. M. ♩ = 60

(aj!) . . . šeni var, (aja),
šen'vis movkudebi, šen'vis davikrav danasa (ja).

6. 7. (Kriegslied).

M. M. ♩ = 78

amboben t'usis kulebi, visia bevri cavaria
gadavxli bič'i giorgi, čemia bevri cavaria
lejis eqaroze čamovel, uržulos molodini mak
šors dawič'ire t'valia, gavxede da modi odnen
is uržulo lejis žaria l'opi pexze ševaqene tanma ar momca
mxaria mašin gavizpre xanžali is meržvnit mosax
maria včexe da rčere lekebi ar ševarčine mxaria.
gagvitoxnia simindi, a x la mova qanis mkao.

8. (Bauernlied).

M. M. ♩ = 115

gagvitoxnia simindi, a x la mova qanis mkao.

9. (Liebeslied).

M.M. ♩ = 103

akēdāna vera gredav nislisa da burvisagan
čauxdet' Baraťšvilsa movstacof' lamazi kulia.

10. (Kinderlied).

M.M. ♩ = 110

(a ra-li a-ralo) ymerl'ma knas svetis exovelme Mexetas
gaketdes kalak'i da martuliqves duknebi pirsa parsavdes dalaki.

11. (Bauernlied).

M.M. ♩ = 78

kalak'si amoviare viqide ēreli matara
muštukebši čavalage gamomadge- ba zamfara.
nallis dedastan mivbrundi rayamac ymerl'ma šemšala
qaurmil kvabi momidges šig ki ayara damrča ra.

12. (Altes Trinklied).

M.M. ♩ = 90

uc'in igo dabla ymerl'i sicxe daačira xulvs'a
amayleba-dyes c'abrzanda da nugeši misca xalxsa yrublebic rom
gaučina c'adi zyvidan c'qali zide daurige kveqanasa.

Ilia Navašvili.

13. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 100

Kéto gamiorgulda; (ho da) párčis kabadapirdi (ho da) mašin gad-
momibrunda, (hoda) livri kéto saqvarelo! li_axovo tu da liaxo.

14. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 100

Tébrole midis c'galzeda, Tébrole midis
c'galzeda koxta gogov saqvarelo xevi xev Tébrole!

15. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 120

(trailaililaila trailailailai la dela). Dedav, gamišvi
bazarši c'aval (dela) c'amals viqidi t'avs movičam—
lav (dela). erfxel mec viqav šenze lumazi (ej dela),
magram ar viqav šensavil' nazi (ej dela) arc šen šegrčeba
erti droeba (dela) giscrobs sibere gadaqrueba (dela).

16. (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 90

hari lu te da varxa ra ledra
he ho he) koxta nepé (da) ymerls uqarda (da he ho)

17. (Trinklied).

M. M. ♩ = 120

Musical score for Trinklied (Song 17). The score consists of three staves of music in common time (♩ = 120). The lyrics are written below the notes in a mix of Cyrillic and Latin characters. The first two staves begin with "Davliot' yvino; ik' neba šavidel' qreoba šio" and "yvinosa vsvandi mar xulsa xangelsa mcvavda, xan gulsa". The third staff continues with "an yvino grasve, an eqali an lopl? samogvi lane" and "an šil' dagvige lo gimi an karši gamog vilane."

18. (Bauerplied).

M. M. ♩ = 72

M. M. ♩ = 90

Musical score for Bauerplied (Song 18). The score consists of three staves of music in common time (♩ = 72 and ♩ = 90). The lyrics are written below the notes in Cyrillic. The first two staves begin with "(o di la) „Murman, Murmanzenza mzesachenicoli da rigia?" and "(O di la) „ras kitxulob cafascoro colis keba ra rigia?" respectively. The third staff concludes with "(O di la) aprindi šavo mercxalo daxev Alaznis pirsao. etc."

19. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 100

Musical score for Liebeslied (Song 19). The score consists of three staves of music in common time (♩ = 100). The lyrics are written below the notes in Cyrillic. The first two staves begin with "(ara la lo) monsvi moucerdema(da eri arale aralali ara ho ara la lo) čamo di, tu ki čamoxval(e ri arale aralali ara ho)."

20.

M. M. ♩ = 100

Musical score for Liebeslied (Song 19, continued). The score consists of three staves of music in common time (♩ = 100). The lyrics are written below the notes in Cyrillic. The first two staves begin with "(tra la la la la la la tra la la la la la la)" and "sad midixar(e), Nulaša? muštaidši, mamaša. Muštaidši ra ginda? etc." The third staff concludes with "Opicerlan mivdivar. Opicerlan ra ginda? sagulaot' mivdivar."

21. (Trinklied).

M. M. ♩ = 96

(a) *lalela ledalale dalalela le a)*
miqvarda supris lazatí ezos qvavili. (lea) čven karebze gaemartad
kalebsa lxinio dairisa dakvrazeda damadga mčvalio.

etc.

Variante dazu.

M. M. ♩ = 54

(a) *lalela ledalale dalalela lea)*
miqvarda supris lazatí ezos qvavili. (lea) čven karebze gaemartad
kalebsa lxinio dairisa dakvrazeda damadga mčvalio.

22. (Arbeiterlied).

M. M. ♩ = 75

mušav, mušav gaiyvíze, mšromeli mušav, mušav, gaiyvíze,
mšromeli mušav. (tralala lilalala tralala lilala)
nugzinav, šen, šen, mšromelo šen šen mšromelo šen.

23. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 125

(tra la la la la etc.)
lamis qanaši gazrili (trai lila la) lamis qanaši gazrdili (trala lila la).

24. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 125

alisper ciskars -tan amohqvebi (da) tan amahqvebi (da)
 ciskris magparo mlvaresa gavxar(da) mlvaresa gavxar(da)
 netav šens patrons, rom šena gavxar(da) rom šena gavxar(da).

25. (Rekrutenlied).

M. M. ♩ = 120

saldati var, saldati var sacqali, saldati var saldati var sacqali.

26. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 120

(Dalalo dalalo) kalakši šamosulijo
 (dalalo dalalo) iašikit' balebi (dalalo dalalo)
 ++)
 ra lamazad gitxeba (dalalo dalalo) eg žuzuna t'valebi.

++ Varianten (statt g')

27. (Bauernlied).

M. M. ♩ = 96

(ara la lo) dagevadga mušis patroni(da) hejurali haralali aralo)

28. (Hirtenlied).

M. M. ♩ = 120

(arxaralo darxaralo darxaralo dalalo) širakis moedanzena, širakis moedanzena, sampirat' modis exvario, etc.
 sampirat' modis exvario, gadmodgnen tušis k'alebi, gadmodgnen tušis kakbe.

Variante dazu.

M.M. ♩ = 120

(arxardo darxaralo darxaralo dalalo) širakis moedanzed,
širakis moedanzed, sampilat modis exvario, sampilat modis exvario.

29. (Jägerlied).

M.M. ♩ = 140

švidni zmani Guržanelni, švidni zmani Guržanelni (da)
sanadirot casuliqvnen sanadirot casuliqvnen (da). etc.

30. (Liebeslied).

M.M. ♩ = 110

čauxdet(a)čauxdet Baraťašvilsa (ho), mowstacof(a), mowstacof
kali lamazi (ho), ar aris(a), ar aris šeni kalia. (ho).

31. (Erntelied).

M.M. ♩ = 120

(h)eri bičb, (h)eri (h)eri (he) egre momka
am qanisu (he), egre undu, mas rogora (he).
am qanisu (he) egre undu, mas rogora (he).

+ (Liebeslied).

M.M. ♩ = 140

M.M. ♩ = 100

(haralalo du haralalo heri haralo dana lalo he
heri heri harolo heri harolo heri haralo haralalo he).
heri heri harolo heri harolo heri haralo haralalo he).

* In die Textsammlung nicht aufgenommen, weil der Gesangstext nur aus bloßen Vokalen besteht.

32. (Liebeslied).

M.M. ♩ = 120

(ara lalo) vai, šen-ki genacvale (da)



33. (Trinklied).

M. M. = 140



34. (Kinderlied).

M. M. = 130



35. (Wanderlied).

M. M. = 100



36. (Liebeslied).

M. M. = 130



37. (Mingrelisches Lied).

M. M. = 100



Variante dazu.

M. M. ♩ = 100



38. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 96



39. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 90



40. (Kriegslied).

M. M. ♩ = 84



Kachethier.

Aleksandre Xadelišvili.

41. Revolutionslied (aus der Revolution im Kaukasus 1905).

M. M. . . 108

tekbsmets ianwars čemi survili' ušišrat'gavel brzolat'velzeda
 apelvebuli videk' opikrobd'i mtarvalis amugs gamovla - zeda
 scoref im cūtsi etlic gamočrda šii' talaxazeižda c'qeuli
 roc moaxlovda nec movemzade vašli' davglize misi sxeuli
 haerit' vagde nakurt'xi vašli c'qeuli morkul imat' tval - cina
 magram c'qeulma nec damičra roc mimiqvanes saarčobelaze
 myvdeli c'in medga: „šors, šors maeduro šeni žparila!“ sen kerpla kerpol
 rogor šembeđe še nakurt'xa myvdels aba šavede ak' marčoblebsa!
 čkara mačkara tok'i qelšia er'i mtarvali ik' davabine.
 žeri mosula axla čemzeda čkara mačkara tok'i qelšia.

Variante zu derselben Liedmelodie.

M.M. • = 108

A musical score for a single melodic line. It consists of six staves of music in common time (indicated by a 'C') and a key signature of one sharp (F#). The tempo is marked as M.M. • = 108. The lyrics 'fekosmets ianvars etc.' are written below the first staff. The music features various note values including eighth and sixteenth notes, with some notes beamed together. The stems of the notes generally point downwards.

Andere Variante zu demselben Lied.

M.M. • = 120

A musical score for a single melodic line, continuing from the previous variant. It consists of five staves of music in common time (indicated by a 'C') and a key signature of one sharp (F#). The tempo is marked as M.M. • = 120. The lyrics 'fekosmets ianvars etc.' are written below the first staff. The music follows a similar pattern to the first variant but with slight differences in the rhythm and note placement. The stems of the notes generally point downwards.

42. (Trinklied).

M.M. d = 120

izarde mcvane žežilo dapurdi gaxt'i qanao ikurt'cos misi maržvena vinc glesa mogiqvano,,xarimo mxna, kacma gam'esa meup'em momiqvano, zecam migzavna cvar-nami mzem šuki mpina t'anao niavma myela zyvasavit' mc'germa (nana)damzaxa nanao. vizarde ūvi davisxi žežilma norčma qanamo misi sazrdo šaviken vinc mxna momiqvano.

1. Variante.

M.M. d = 100

izarde mcvane žežilo dapurdi gaxt'i qanao ikurt'cos misi maržvena vinc glesa mogiqvano,,xarimo mxna, kacma gam'esa meup'em momiqvano, zecam migzavna cvar-nami mzem šuki mpina t'anao niavma myela zyvasavit' mc'germa damzaxa nanao. vizarde ūvi davisxi žežilma norčma qanamo misi sazrdo šaviken vinc mxna momiqvano.

2. Variante.

M. M. ♩ = 120

izarde mcvane žežilo dapurdi gaxti qunao ikurt
 xos misi maržvena. vinc glesa mogiqvano., xurma mxna, kacma
 gamfesa meupem momiqvano. zecum šuki mpina tanao niavma myela
 zyvasavit' mcqerma damzaxi nanao. vizarde favi davisi žežilma
 norčma qanamo misi sazrdo šaviken vine mxna momiqvano.

43. (Trinklied).

M. M. ♩ = 125 M. M. ♩ = 120

isev da isev yvinita droc gavatarot' lxini'a
 avanilot' santel - parani movnaxot' yvinis marani
 dawcalot' savse tikehi ševiknet' razbonikebi isev da isev
 yvinita isev yvinis sma szobia zanti kamečis rekvasa.

Variante.

M. M. ♩ = 96

isev da isev yvinita droc gavatarot' lxini'a
 avanilot' santel - parani movnaxot' yvinis marani
 dawcalot' savse tikebi ševiknet' razbonikebi isev da isev
 yvinita isev yvinis sma szobia zanti kamečis rekvasa.

44. (Kinderlied).

M.M. ♩ = 100

čemo čito, čemo gorilo, šemigvardebi, erts saplavši erts ku-
bosi tan čamoggvebi qvela xarobs am kvejanas da me
ki vstiri ymert'o mome mo' mineba šen gevedrebi.

Variante der Anfangstakte.

čemo čito, čemo gorilo, šemigvardebi

u.s.w.

45.

M.M. ♩ = 120

Nina, Nina, čemo Nina, gal'xoveba xom ar ginda? me tu
gal'xoveba mindodes t'kreni ki l'xva rayad minda? Dedam
patara gamat'xova, žer patara nina viqav ver ševizel oža-
xoba ver movitane c'qali o kinarma mcema gamo-
magdo mulma čaketa kario, venacvale čems mamamfils iman
gamiyio kario, venacvale čems dedamfils i mam mačama puri.
a, doxturs kaci gaugzawet', doxturi mome - švele-
ba, me doxturi ras mišvelis tvini gumcivebia.

46. (Trinklied).

M. M. ♩ = 120

omši casvla mas uxaris visac kargi exeni qavso mobru
neba da šin misvla visac kargi coli qavso.lamazi colis patron.
sa unda qvandes zayli pŕtxili an unda zayli pŕtxilobdes anda
misi dedamtili gaprindi šavo merexalo dahqev alaznis pir-
sao survilic amogvitane lamazi kulebisao.

Variante.

M. M. ♩ = 120

omši casvla mas uxaris visac kargi exeni qavso mobru
neba da šin misvla visac kargi coli qavso.lamazi colis patron.
sa unda qvandes zayli pŕtxili an unda zayli pŕtxilobdes anda
misi dedamtili gaprindi šivo merexalo dahqev alaznis pir-
sao survi lic amogvita ne lama zi kalvbisao.

47. (Revolutionsslied aus 1905/06).

M. M. ♩ = 108

leks mezaxian, xareba m̄kvian velat davdivar mters mezaxian
mteri aravar, mters mezaxian mteric is aris is xuligani
sulta mxutavi, mis gverdilari moačril enas, garberavt gudat'
čavsvam̄ zyvašia. tan mikhondes, tivtivebdes marylidgana.

48. (Trinklied).

M. M. ♩ = 114

nuraval žamier, kidev mraval žamier, ymert' ma
inebos maš'i sicocxle gana čvengarič'a yotisa žalič'a ymerto
gvicocxle isi ni visac rom uqureb'i oxedavt'čvenis tvalič'a.

49. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 120

Murman. Murman, ſenza mzeſa. ſeni coli ca rigia
ras kitxulob ſen čemsa cols xom ginaxans brolis cix'e candis rogor
mayalia. ſig zis kali Eteri, qelic mouyerebia
dedamili tawſa učnawſa gulis piris paresia manamilič
banzed ucers exrani mazlni tawſa dyanan. dalesili almasnia
vinc čvens eroši ſanova galesili xmalii imist'vinac mzat' aris.

50. (Hirtenlied).

M. M. ♩ = 192

qanazeda mi rdiodi amiprinda foals-čin móperi ſaxre vſtorcne
movalxvedre čavacqvit'e tav-kiseri. čin davxede bude vnače
ſil martgebi čqipinobden. is sacglebi is oblebi tiš'koc iſte maqvedrian.
ſen uyp'o da ſen učqalo, riſtvis moħkal deda čveri? rom mokali rus erčodi'

51. (Revolutionslied aus dem Jahre 1905/06).

M. M. = 75

Me var Arsena Žoržiašvili, dedav nu stiri, mamav nu scivi,
 me momav(a)šore kveqanis čiri rac zužu gčove mifxar alali
 miqvarda xelši vašlis triali Talaxazisa caši triali
 giqvarda, dedav, ciflebi cemze čaicvi šavebi.

52. (Kinderlied).

M. M. = 150

Natelma mifvarema bržana: bevrít' vžobivar mzesao
 daždu da cigni dascéra zemo kari miaťreva mzes rom kaci.
 miavidu mze žalian gažavrdesa me da var da is zma aris
 rat uszuldebit' eršmanet's(a)? avi dari, rom movides is xom vergaaš
 robs gzebsa mcivani kaci, rom iqos is ver gavřibobs fuarduanibobs cecxsa
 es sitqva tu tquilia hkitxet' yamis mexresa. daibares
 yamis mexre. ulvašzedac isvams xelsa dužek bičo, scōreta sikkvi
 tōrem migeemt' sarželsa dasves du ulaparakes me (ja) i se
 unzeot' ver gavzlev dyisit' šavzver balaxeba yamit' mivrekaw xarsa.
 erti' mezura ubožes yamit' movalea esa ciskaric močan.



53. (Trinklied).

M. M. ♩ = 70

mra (lui doe ei je oi) gamxiaruldi buxaro.
gul čapt'xrobili nu xaro (he ro ho ho aralo ai hi)
švili mamas eubneba daberdi, čemlan nu xaro
mraval'x aralo švi ai šeni guli) žamier.

54. (Jägerlied).

M. M. ♩ = 100

gušin švidni guržanelri sanadirof časuliqnen ik' moeklat'
tetri taxi xorci moemravlebianat' čven švidsa zmasa xevsurta
mtas čveri gadmoekida švidfa vesrolef švidšvidi. arcert'ic ar
moekida esrola berma papama žixvi rkil' gadmoekida.

55. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 120

šašvi kakabni šaibnen šašvi mgalobeli dila igo
mšvenieri šašvma ažoba kakabsa, šašvi igo mgalobeli.

56. (Trinklied).

M. M. = 96

mraval žamier, mraval ža mier, mraval, mraval žamier (aralo) mraval ža mier.

Variante.

M. M. = 96

mraval, mraval žamier, mraval, mraval žamier (aralo) mraval ža mier.

Zacharij Nacylišvili.

57. (Liebeslied).

M. M. = 80

dis trpis varda gulis dardsa stvens bulbusa saamo xmasa
zil gatekils guls agerebs ga p'induba uexo mxares
t'un cahqeba misgan dardsa saqarelo, m'svidobit'
šorigza da miloce male gnaxo, m'svidobit'
saqarelo, nu stiri, nu stiri, male moval, m'svidobit'
nu itir'b, saqarelo, nu itireb, nu matireb,
me v'sord-bi samšoblos, male gnaxav m'svidobit'.

58. (Liebeslied).

M. M. = 180

vkeipobdit čvens bayčaši saca vardi
qvaoda vsurvilobdi čems mižnurta, romelic me

miqvarda, vexveodi brolis mkerdzed ſan vkenidi
 tval čarbši. vsurvilobdi vkeipobdi amdroſ xvevna
 siqvarulši, dagvezina šig kvalši(a). etc.

59. (Liebeslied).

M.M. ♩ = 170

Karlis kalna siqvaruli, trpialebit'
 gamoxata, kacis guli rkinat' xata, tvisi guli
 andamatad. imerelma kiam gržnobas angarišit'
 daurnata stkvatu kali tagvi aris kaci unda
 igos kata kudis knevit', da krutunit'. etc.

60. (Liebeslied).

M.M. ♩ = 100

čemo cicinatela anateb ne - la-nela
 sad mi - pren nela - nela anačeb da kargi xar,
 me ki a ras maryixar.čemi iqo - is minda šenki - saxisa
 bargi - xar, anačeb da - kargi xar, me ki aras - margi xor. etc.

61. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 160

Vankis knar bze gogo žan xati gamaxdarxar
čemi guli sad gogožan dardi gamaxdarxar,
gulši rad da mec gogožan alma sis dana
sisxlič aim so gogožan xara zi xana
codnit' dai co gogožan ca da kreqana,
hox, saquare lo gogožan es ra miqavi.

Zacharij Rostiašvili.

62. (Trinklied).

M. M. ♩ = 108

(ai lu da o heida o he)

M. M. ♩ = 150

supraw gaſili, lxini xar ēkuas ēwari gonebusa (a lalo a)
ert'i sindisi s̄jobia asi tumnis konebasu (ai da o)

63. (Historisches Volkslied).

M. M. ♩ = 78

cāiqvanes Tamar - kali (di elo di elo), cāiqvanes
Tamar - kali (di elo) mocame xar(o) ſen sakartvelo.

64. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 120

čreli pepelav, čreli pepelav (deli ara minero
deli ara nina deli aso dela deli ara nina vo).

65. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 105

ičiččike mercxalo! ičiččike mercxalo!
 (viš viš) mercxalo(i aralo) gazapxulis prinvelo,
 gazapxulis prinvelo (viš viš) mercxalo(i aralo).

66. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 115

modi gavqidiť, modi gavqidiť, modi gavqidiť, gavqidiť xarda kameči.

Variante.

M. M. ♩ = 120

modi gavqidiť, modi gavqidiť, modi gavqidiť, gavqidiť xarda kameči.
 2. Strophe.

varos uqudit, varos uqudit, varos uqudit, uqudit šantikliorebi.

67. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 100

kalimitom gaťxovdeba, kalimitom gaťxovdeba
 určevnia kmaričanao tū kargad ar šainaxa
 tū kargad ar šainaxa male čava svast'anao (dila).

68. (Kindertanzlied).

M. M. ♩ = 110

(aralali) aralalo da ara lali
 aralalo da) taši bičo! bani marťa (da)

69. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 115

korma cicila caiyo, korma cicila caiyo
 izaxis cia - ciaso, izaxis cia ciaso.

70. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 120

(aralali aralalo aralali aralalo) šari - šuri
 šari makó Bakócia bičí šakró, gogo, gogo Sušana.

71. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 120

Tébro cavidá cíqalzeda, Tébro cavidá cíqalzeda, ko-
 ko udgja píxarzedu (koxta gogov genacvaled xevxeve těbrone).

72. (Trinklied).

M. M. ♩ = 90

šaš ri kakabi(c) šašvi, šašvi (da ka ka
 bjo) šaibnen, šašvi iyo mgalo(galo) beli(o).

73. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 132

bičma xevší čamílqua bičma xevší čamílqua šašvis budis gulist
 vina ikra šašvis bude iyo ešmakobis gulistvina (dila).^{†)}

^{†)} Die klein notierten zwei Silben „dila“ werden nicht gesungen, sondern bloß gesprochen.

74. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 135

Ivane Akimišvili, mxar - bečiani zlieri
 Ivansa (h)qarda kurani, kurani xalaiani, sayano - xa-
 nic movida, tókmac caiyo círiali švidi iabo gaaba,

švidluc daičes yriali: movida Ivan aušva načvlis kalos
 čamoreka, meore dila gačenda, xalxma rom gamoixeda
 uh, is žogi visi, aris cuxel moreku Ivanem is īgeti
 biči ari erki Mixasac ačuka isie gamova qočayi
 am Ivanes žisi - ari oršabat' dila gačenda žanyiani
 dye aris(o) gayma lekis kamečoba gamoyma t'vilon aris(o).

75. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 135

Murman, Murman, šensa mresa, šeni k'ali s'xvas umzersa, čemsu colsu
 ras k'itxulob? colis keba amiryia. (O dila ori dila da ori o delu).

76. (Patriotisches Lied).

M. M. ♩ = 120

daukar, čemo čanguro, daukar nela-nelao (čanguro (čveno)
 čvenoda čanguro) daukar, t'orem dagamtorev, me geubnebi, šenao!

77. (Bauernlied).

M. M. ♩ = 100

Gušin švidru Guržanelni, gušin švidni
 Guržanelni, sanadirot' časuliqnen gu šin švidni(o)
 Guržanelni(o) sanadirot' časuliqnen (da).

78. (Bauernlied).

M. M. ♩ = 110

(he he) čemū saqvarlis kabasa sami dye
 unda mziari, xu(i) girvankā saponi, ati koka
 ēqliani(o). netavi ava(t')-mqoparsa šeni xma gamogonia
 šenian damijo logini šens mklawzed gamogonia.

79. (Trinklied).

M. M. ♩ = 120

(alalali alalalo) alaznis pirsa mosula cīte-
 li sata curio davžki krep'a da neqe megona
 ukacu rio mivixede da momzdevda is ma - mi - čemis ū-
 rio šen mama - čemū ras momdev rat' čaggva čemū žavrio.

80. (Uraltes Kriegslied).

M.M. ♩ = 96

(ej da varalalo) omši časvlamas uxaris (ej da varalalo)
 visac kargi exeni qavso dabrundeba da šin mosvla visac kargi
 coli qavso. kargi colisa pa tronsu unda qavdes zayli
 pŕxili an unda zayli pŕxilobdes an da misi de damfili.

81. (Kriegslied).

M. M. ♩ = 114

„Damoce, dedi, danloce minda cavide žarši o.“
 gza dagi-loco švilo rat' unda caxvide žaršio. sadac Erekle
 omobda ori čemi zma ik' mokles sadac Erekle omobda.
 ert's moxoda tqvia gulšia meores iyliašia. meam soplat' ar
 davdgebi, sxva sopels caval dastana ik' minda puri
 riqido gamovikvebo zam'lara šuagzazeda (da) mi - yamda
 ševedi mikitančana im yanies igre mi - miyo
 rogorc zma niva dastana meore dila gafenda. etc.

82. (Karawanen [Wander] lied).

M. M. ♩ = 105

alale do uremi urems misdevda,
 uremi
 gogoria ni, uremi perso mayalo, yerzi giqria rkini sa.
 xare bi kargi gibi a magram aymartı giſlisa.

83. (Winzerlied).

M. M. ♩ = 105

aralali ara_lalo vazo švilivit' nazardo!
 ulvaši gadgi - grexnia čahkoneba čig osa spa zeda
 gagi texia šeni zedašis madlsa vpie šen ar mogaklo
 t'oxia gagl'oxno gagalama zo rogorc rom patar - rzalia čven rom
 ymertma gagvacina aso - tani šegvarčina xelši
 mogvca čreli mtvuri kveqnebi sul dagvatara tava etc.
 debi da gle_xebi sul er_bašat' šemogvqara.

Variante der Anfangstakte.

M. M. ♩ = 105

aralali ara_lalo vazo, švilivit' nazardo!
 u.s.w.
 ulvaši gadgi - grexnia čahko neba či gosa.

84. (Bauernlied, beim Pflügen zu singen).

M. M. ♩ = 114

gadi, gamodi, gušano yiryitav ba_ni utxaro noqiero
 da msuk'ano, šeni čirime gušano. mag šeni mrude qelisa
 čamouc' vebi tez, oze ayeba ici velisa gat'lilo



Ivan Odlomišvili.

85. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 108

(arala ja ralo a lo) mit'xar, mit'xar, ras niemduri
šeni sulisa ajar gmarlebs mot'mine ba
mklelo gulisa? Kargat'i ci tqve var še ni
siqparulisa! axl'sen ba yo, gamago ne
xma bulbu lisa ymert'sa vpicav, aras gar gebs.
egre si naze kargadi ci cecds miki debs
šeni ešxi (da) si lamaze erf'i mit' xar,
ra gačqine rat'dazri vicqe razed gas dek'
šen ucqa lo im čvens ayf'kmaze mas tu
če mu sičabu ke ar gena nevar?

86. (Trinklied).

M. M. = 78

mraval mraval žami er, mraval
žami er, mraval ža(j)mi(er), mraval žami er
ymert'man inebos ymert'man inebos čeveni sicocale.

87. (Trinklied).

M. M. = 100

vin ra i cis, vis gulši ra dardia zogžer si - cili
exare cremlze mc'area. ras mikkian Iobis mc'uxareba,
ras mikkian Iobis mc'uxareba, mokvdes kaci,
tu pirulqvs edareba, mokvdes kaci, tu pirulqvs eda reba.

88. (Kinderlied).

M. M. = 90

kali gadagvibrunda(o), kali gadagvibrun
da(o) livli livli livli u Mašo (liaxo, liaxo da).

89. (Kinderlied).

M. M. = 108

celši čvrilo da mayalo, celši čvrilo da mayalo,
bečebši ganie ro, bečebši ganie ro!

Phšaven.

Basilij Gušalašvili.

90. (Bauernlied bei der Feldarbeit).

M.M. ♩ = 100

čemo turpiav, čemo vardo! ma ra okna, rom ar vidardo
me ušenot' mocqenili galiaši vzivar marto.
nacval'rbili došakisa zjirs migian zveli palto.

91. (Liebeslied).

M.M. ♩ = 100

žalabt' gauqzavnes cískvilši velisagana tqisasa tqesi viqav
dagi-axe kalo daica, yvtis madlo, šen tav ar šamoibrune
midixar muk'sov cindasa. šen saxes čaviqolebdi mag šeni tval
čarbisasa dakhqarjan, davikargebi saxelat' vitqvi cíqasa čavicvam ta.
nisamossa leket's mivakrav cixaze maržvenas šeni k'marisa.

92. (Trinklied).

M.M. ♩ = 100

bedsa čemsas vermdurebi ac'da-migdet' qvelam quri vermdurebi
droebasa unda mivsce saqveduri bedsa čemsas momašora
keklući da sakeburi čemi dro da čemi dyeri sul Ruset'si gavitare.

93. (Jägerlied).

M. M. ♩ = 100

Aragvii' yori daizra saitken izavas pir-
sao Mangliss amboben sačmossa binebi čadges xisao
Giorgi Načelašvili sarkali mcqemsebisao
etc.
čemi patara gigili ked' da ked gamorbisao.

94. (Trinklied).

M. M. ♩ = 100

„gazapxulisa pirzeda amoz zindi, žežilo!
kalo! šens gaxarebasza zaylebs ar damagležino.“ „mainc
ar gagašvebineb rom gčamden pirši e čiro
ar gamašaťro k'alaو čemi ržul ar damagdebino.

95. (Trinklied).

M. M. ♩ = 100

c'minda Giorgim dascqevlos kac'a monikvleltan damždari
dadian dalotěbulni Arags ezeben sad ari. beri čausvani'
qeinsi gamartes rogorc mažari žibeši udgať stakani
erťmanet's eubnebian netav araqi sad ari.

96. (Trinklied).

M. M. = 100

dyemdaixura pir-bade m'ebma doxužes t'velebi, ayar
 špošoben saplavši, gmir'a op'lis myvreli zvalebi. guli ver
 moupxaniač' cemli zdit' alazniani carecxes čaalamazes
 m'ebis gul-mkerdi kldiani gora rom časdgams šubi -čvrač' muzi
 ip'nebit' p'aruli! ik' qrian didi lodebi, šav peri cixis
 karebi. ucbat' gaisma p'exis -xma kaci gamočnda uexo -ram
 čamoglež - čamocečili erfi ušno da yaribi
 etc.
 sanflisa šuk'ze čamodga, da tanžulit's(a) p'erita mxarze.

97. (Trinklied).

M. M. = 100

zen gorit' gamočxvilma k'ven gors šavirle kmaria bevri
 gamomqva mziubebi sarnas of'xasi exvaria žalab' gangzavnes
 mušasi pirovelat' patar-ržalia dasxden dažarden mušani
 švid-pirat' švidi žaria. čamourige žamebi kmars šavs
 etc.
 damiklde žamia t'avistvin dai duduna še zaylo, šeni žavria

98. (Rekrutenlied).

M. M. ♩ = 100

oci člisa rom šepiken nač-alnikma damibara čardek
 cín da gamovexaddi cín k'ayaldi gadmišala mil'vra: švilo,
 samsaxurši miyebu li nupevar šena mec madloba gaduxade
 ulxar neba t'k'eni (gaz-lavd) mašin mil'xra: kačay švilo icoexle da
 barakalu iqav qvelgan bednieri mklavši mogematos zala.

99. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 100

dilek' mze dabnediliqo mil'vare aqrida šak'arsa
 mil'varev ru aqri šak'arsa aravin mogceems mag kalsa.

100. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 100

švid zmat'a, merves bizasa mit' veřxvi gadae
 kidat' švid' av esroles švid-švidi arc ert'i ar moekida
 esrola beber bizama veřxvi břečlit' čamoekida.

101. (Trinklied).

M. M. ♩ = 114

sik'adilmu st'kuaz'vič' čamovel šamoviare k'vegana.
 av becvas sarli vikit'xe napirze gomuri elxara, banisas
 gaduxede sakomilze godori ep'ara. cecxlič' pirs ižda av becva



102. (Hirtenlied).

M. M. = 114



103. (Trinklied).

M. M. = 100



104. (Bauernlied).

M. M. = 108



105. (Kriegslied).

M. M. = 120

Joseb Haramaulsa saonrateqvis mxaria.
zmao, cavidet' Giorgi! Jors davarlot' tvalia
e tinkoc ganiqolodet' samni cavidet' zmania.
caviden ivris pirzeda dautgat' niav - yvaria. etc.

106. (Kriegslied).

M. M. = 120

kalav, visi xar? ras daxval mroba gulavdes ikneba
samoqvrot' movel, genacvalet' fuki upalmac ineba. ver mixvdif etc.
piradaf getqi zat'reblan omi mcadian mag zayll' zinat' sisxli mimarlebs.

107. (Trinklied).

M. M. = 114

exla vilqui ras vpikrobli an, ra iyo cemi dardi
rom camovel da davstove visganc viqav danabadi:
viyas unda sa enaxa visa hkonda cemi dardi.

108. (Jägerlied).

M. M. = 114

zablevs monida goglai tval - cremlit' camobyaruli
nadob gagtaces goglav tiril ras gargebs k'k'kuri sen unda gerlqas etc.
pranguli galesil okros taluri p'xa unda hkondes isefi.

109. (Uraltes Trinklied).

M. M. ♩ = 90



110. (Uraltes Trinklied).

M. M. ♩ = 90



111. (Jägerlied).

M. M. ♩ = 90



112. (Kriegslied).

M. M. ♩ = 105



113. (Hirtenlied).

M. M. ♩ = 96

113. (Hirtenlied).
M. M. ♩ = 96

mindorsi erl'-ma moqmema sizmari naxa mxriani:
„an čemi čera mouida an čemi cxvrisa ziani.“ adga šekmaza
etc.
lurzai zed tāpad šežda mxriani lutxumis ē alas šemočnda.

114. (Trinklied).

M. M. ♩ = 90

114. (Trinklied).
M. M. ♩ = 90

ra guičirs me šav Efeta(s) šukri gvibrunavas santlisa
tetris tiripis sasazle šig kvamli brunavas saknlisa bevrī mžobs bevri
etc.
vera mžobs ertī mžobs ertīs madlīta ager isac damcrevedes.

115. (Jägerlied).

M. M. ♩ = 108

115. (Jägerlied).
M. M. ♩ = 108

bevr monadire davales goglāv gicnoben kvalzeda
bevr(a)bevra ki ver gaivlis goglāv šens gadnavalzeda. nadiri, mona-
etc.
direo mīas čaxval gebedebao dyes rom ver mohkla xval moklav.

116. (Reiterlied).

M. M. ♩ = 90

116. (Reiterlied).
M. M. ♩ = 90

cxenav, loyi gqavas mzedari lagmis tars šagicaravso,
movlīac kargad mogiņlis, otrsav p'ers daginalawso.
kalebši gagai'amašebs matraxs ar dagimalawso.

117. (Trinklied).

M.M. ♩ = 96

scorebo, t'kvenis ndobi'a cecxli mc'vav's, ali me deba
zliv veli t'kvent'a mosvlasa kivt' ayara mergeba.
sc'orobis gamčens vemduri sc'oroba gagvičinao
me iman damčva damdaya cecxli man amačinao.
Luka Thurkhašvili.

118.

M.M. ♩ = 126

ra lamazi xar, kaxel'o! dido Alaznis čalao!
Širako, exreibis dedao gamošlebi p'rao. vardši
mzromelo xoxobo zegli gakovšen xaris tvalao čamože patara
xana roja bedenas masichebi ra vejara axval ml'azeda. etc.

119.

M.M. ♩ = 114

Tušivar, magram kargi var, kidev vžobivar kaxsao
uc'in me gadavprindebi baxtrivans galavansao
uc'in me dams-men taxtzed'a xels dam-koren talav-arzeo. etc.

120.

M. M. ♩ = 108

cecxlis da cqlisa šua var orisa ganqev nebas
 cecxli mipirebs dac'-vasa čqali tan čaqolebesa
 gadmogiredē žižeto veliano da tqiano
 sada xar čemo nadobo tval - čeli qvitel timiano.

121.

M.M. ♩ = 108

(h)erioda am qanasa nariana da čalasa
 čamouček' Mariamsa yamesa mvariansa.

Davith Gociridze. Thušen.

122.

M.M. ♩ = 112

kveqanazeda agfesav silqvobav xaisav saxsovar iquo xaktisi
 sagonebeli misav! šemoisleba žanyebi nadgomeb Alazmisao!
 Ankes_is xevze šemova gomecar(j) piri amxrisio gadava Larovan-
 zeda kval gadax kažebisao Kočadulushi meczxaores bina daudgams exori-
 sao samtros gadawrčil salatros exla oyara govišavso germeze včamot' xav-
 sami lkbils davizinebčilsoo. adre adgoma grind dilaze gašorebaogzisao
 gadaxedeba gwindoda mag čvenis kveqnebisao! tvalis danleba grindoda
 mag čvenis kveqnebisao čombaan veřavianebsa elva dascemis cisao.

123.

M. M. ♩ = 108

axamur soce vayora daprexad pilobiano
 šrak'ín gna'eosia asmus sulian dieno
 alarmo mašo maršíl xola mašo mašo orsadena
 gap'rexal' bilabieno mašo aino dieno moslaviano dieno.

124.

M. M. ♩ = 96

šavčala šemoviare šav ročo movkal isriťa
 davžek' da čama dauc'qe guli amevo nislit'a;
 movixede da momdevden asni uržulon žaraťa
 astlaven tifo mesrolen beč'ze amasxes žaraťa erťi mec
 vesrole saćqalma gulze davasve manat'a davžek' da cigni davsc'e-
 re zed mtredima gadmoiara mtredsa ševabi mcarada es deda čemsa
 čayye me ver movdivar čkarat'a beylis sak'acos dakhidos
 atrialebdes karia šamaval gamoma - valsa evalebodes
 tvalia es deda - čemsa čayye es aris šeni valia.

125.

M. M. = 112

oryobe amoviare oryobet' iyo gza - ćorili
 balkenze gadmomdgarigo kali lamazi tan-ćorili šeni unaxav nu
 mokvde axal-gazrda var qmac'vili karses ak'vs kargi logini
 ameyam čemsia čamodi saqvarlis kari yiavo karses ak'vs
 kargi logini k'veš sagebebi šliao šeni atlasis perangi
 zuzumdin čamošliao eg šen leinis nipxavi kočamdin
 čamixtiao eg šen(i) toxona barklebi mxarzedha gamoc'qviao.

126.

M. M. = 100

kalebis k'iaobai kacma rom tkvasa kargia
 are und zalian galançyos xandixans k'eba kargia
 anamc vicodit' garnoni xecvan febrosanita anamc viqodi
 tan-ćorili xecvan nino savit'a anamc viqvidi šavtvali
 mola andaro savit'a anamc viqvidi tanćorili baśirur
 sonasavit'a anamc miqvardis bić'ebi ivais tinasavita.

127.

M. M. ♩ = 112.

Aleksi, mebatkneoba razed gegona advili?
 gag(i)qipes dadi - kurelem kaci iqav gana qmacvili
 xut'xut'ni er'sa rogor gcemidian čemi natqnavis k'maršvili
 ert'i ik' rad ar šamočda Giorgi p'savlis gazrdili
 aget'gagixti erts-orsta ayar gaegos t'av-piri es čemi siqmac
 vilit'a ra vknat'a egre momixta ayar gaeges t'av-piri.

128.

M. M. ♩ = 100

čvensada mtersa mouwa rac Thsəbs. P'savlebs mosvlia
 Širaks(a) tarimanasa švaze cixes čašlia čven tu Giorgi
 ara goqavs mze ayar gvinda cašia čamoixošo varskvluni čacvind.
 nen miryvas čqal'sia ukandabrundes m̄varei čavardes Alazanshia.

129.

M. M. ♩ = 104

gadavxede Lecuršia gadavstvne šartxivita
 veris(a) kalsa Tamarsa zužuni ak'os čxutivita
 ige dahki - da qverebi du'vis(a) p'exi vita.

130.

M. M. ♩ = 96

cit'-marex marshlav iżaxa bičo dahqare cavario
adek, (da) coli moiqvan! koč, mateli gava miqelio.
„švidi dye-yame užebne ver upovne imis xprelio si-dedrma
šemo-mi-tvala kvešit'rom xeli amovzde šid iqo kud-myelio.“

Mesxen.

Nikola Maisuradze.

131. (Kartvelisch, bzgw. Karthalinisch)

M. M. ♩ = 100

kartvis dedao, zužu kartvilia učin mamulsua uzrdida
šnilsa dedis nanastan kvitini mlisa mas umzadebda momavals gmirsia.

132. M. M. ♩ = 110

papa, papa mqamda meomari o mi, o mi iqo mistvis lxini
da amarcxa ržulis mteri mokvda mindorat' rogorc lomi.

133. (Wiegenlied).

M. M. ♩ = 96

qmac' vilo, iqav ucvelad (nanina naninana naninana
nana ho nana nana čemo patarao). nana čemo patarao).

134. (Kunstlied).

M. M. ♩ = 105

rodesac gimirz tkbilad zgers guli šendazmi trpobit'
gatacebuli roca gšordebni mcared ostiri me šen šemogevele šeni čirime

135. (Kunstlied).

M. M. ♩ = 105

carvel carvel(i) cqlis pirsa carvel carvel sediani
 pikri gasartvelad, sediani pikri gasartvelad.
 136.

M. M. ♩ = 108

turpav, turpav, ras uqureb, moacure čemsken navi
 davsxdet ertad da vuqurot' rogor arxevs c'qali niavi.
 (Dasselbe Volkslied in anderer musikalischer Fassung.)
 turpav, turpav, ras uqureb, moacure čemsken navi
 davsxdet ertad da vuqurot' rogor arxevs c'qali niavi.

(Anderer Schluß.)

rogor arxevs c'qali niavi.

137. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 108

(hej!) Gurdyelma stkva: čirgvši vzivar vervin nova čemze-
 dao (hej!) šenixede serzadao, batoni zis exenzedao.

138. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 108

glexis patara bičivar yvtisa amara gdebuli,
 sisacgle siyatakeši (dela) gardili dabadebuli.
 šromis švils miqvars mšobelij yones midgia muxlebši
 mexre var, xari kameči (dela) damidis mindor čalebši.

139.

M. M. ♩ = 118

*gušin švidni gurja nelni, gušin švidni gurja nelni (da),
 gušin švid ni gurjaněni sanadirot' casuliqvnen (da).*

140^a M. M. ♩ = 108

*ax m̄varev m̄varev, čagrull' imedo msurs čem i tan-
 žva šen gagibedo. m̄varev, xom gaxsoms is
 bneli yame marto šen iqav mašin mocame.*

140^b (Andere Version desselben Liedes).

M. M. ♩ = 100

*ax m̄varev m̄varev, čagrull' imedo msurs čem i tanžva šen gagibedo.
 m̄varev, xom gaxsoms is bneli yame marto šen iqav mašin mocame.
 (Anderer Schluss).*

marto šen iqav mašin mocame.

141.

M. M. ♩ = 100

*morbis Aragvi aragviani, t'an moszaxian m̄tani tqiani
 da šeupovrad moutamašebs garemos t'vissa atexil čalebs.*

142.

M. M. ♩ = 96

*zmebo, modif' nuxarł' mtrulad šemo vzaeof' kartivelurad
 cremlı vyzvarol' čvens kalt'azad intrad vadinoł' t'avi t'visi.*

143. Sehr langsam.

M. M. ♩ = 78

távo čemo, bedi ar giceria čango čemo ešxit'ar gižyeria,
távo čemo, bedi ar giceria čango čemo ešxit'ar gižyeria.

144. (Text Kunstdichtung, Melodie Volkslied).

M. M. ♩ = 100

naxevari exorebis gza gavlie silkbozeda mčare meti davli_e

145. (Bauernlied).

M. M. ♩ = 90

me avara davdivar yame šin ar ševdi var
zma kacebis gulistvis kuča kuča davdivar.

(Andere rhythmische Fassung).

M. M. ♩ = 90

me avara davdivar yame šin ar ševdi var
zma kacebis gulistvis kuča kuča davdivar.
ax Vaso, žan Mašo margalito zvirpaso.

(Schluß anders so:)

margalito zvirpaso.

Wenn diese Coda nicht gesungen wird, müssen die zwei letzten Takte von „zma kacebis“ an wiederholt werden.

146. (Bauernlied).

M. M. ♩ = 78

nu nu stiri ristvis hgodeb genacra šenc miqvarzar
ganu ar mebralebi? magram exla avirče
me sul sva sad šena, da sad Marusas t'valebi.

147. (Als Coda zu anderen Liedern gesungen).

M. M. ♩ = 90

dahka, dahka, šen mezurne, šeni čirime
 gamagone eg tkbili xma, šen genacvale.

148. M. M. ♩ = 120 (NB: Slavische Volksliedmelodie).

bičo, c'vari mogiparsams saaršiqot' kiseri
 bičo, cols rad ar šeirtam še sulelo, vis eli (*gulim čan salim čan
 čan gulim čan guli suli da čagruli čan gulim čan*)

*) Die eingeklammerten Textsilben sind ganz sinnlose, bloße Vokalisen.

149. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 120

marsovs pirvelad sascavlebelši časaqvanad rom me momamzades
 mašin anbani momces me xelši da šorsa gzasa me gamangzavres.

150.

M. M. ♩ = 108

Zestapono, Zestapono, mšvidobit, šors mividivar, šors mividivar gšordeb.

151. (Karthalinisch).

M. M. ♩ = 120

samšoblo, samšoblo čemo lamazo, zurmuxto,
 zurmuxto annu almazo rom p'rta momca, čitic vikmne,
 gavprindebode, rom p'rta momca čitic vikmne gavprindebode.

152. (Karthalinisch).

M. M. ♩ = 105

aysdeg, Tamar dedopalo, stiris šentvis Sakartvelo.

153. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 120

camodek'it' qmac' vilebo, tant' čaicvit' sač-
karozed aba tavi moiqaret' scavlisatvis tavis drozed.

154. (Karthalinisch).

M. M. ♩ = 108

SOLO.

(Vodila!) Murvan, Murvan, šensa mzesá, šeni coli ra rigia.
(Vodila! Vodila! Voridila! Vodila!) Murvan, Murvan šenza mzesá,
šeni coli ra rigia (Vodil! Vodelia, voridila, vodila!)

155. (Karthalinisch).

M. M. ♩ = 108

erťxel mxolod, i sic zilši kartvel kalt'a vnaxe kreba.
gepicebit' mat'i naxva exlac i sev menatreba.

156. (Karthalinisch).

M. M. ♩ = 96

SOLO.

CHOR. (Sehr langsam.) M. M. ♩ = 96

c'aiquanes T'amarkali (di elo da), c'aiqua nes, c'aiquanes T'a-
mar k'ali(di elo da),moc' a me xar šen Sakartvelo.

157. (Karthalinisch).

M. M. ♩ = 108

dagvidga gazap'xuli (genacvale), qvela ešxit' mt'vralia
trpobistvis uzgert' guli (gamaxared) gazap'xulis bralia.

158. M. M. ♩ = 135

Suramisa cireo, survilita gnaxro čemi Zurab
mand aris, kargad šeminaxeo. Vai me, švilo Zurabo!

159. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 120

sacqali mela. čioda, ar momividia zilia
zilia (bičo, zilia) ar momividia zilia.

160.

M. M. ♩ = 120

Miryinem exeni iqida, iqida, iqida, iqida, isev gaqida,
gaqida, gaqida, p'arine, p'arine, sul p'arine, p'arine.

161. (Kinderlied. Mesxisch).

M. M. ♩ = 114

Kekela, vardo, ram gagmogagdo, Kekel(a) žan!
Karma krola bukmaqara, Kekel(a) žan.

162. (Bauernlied. Karthalinisch).

M. M. ♩ = 96

(Trmuli)

(haru harali ha ra lo haru harali haralo
haru harali haralo e hej da)
atasad kaci dapasda, atši atasad zrdiloba
tu kaci t'iton ar aris cudia gvari šviloba.

163. (Karthalinisch).

M. M. ♩ = 84

amayamindel ydme nu gatendebi male
torem satrpo camiva veyara gnaxam xvale.

164. (Mesxisches Kinderlied).

M. M. ♩ = 114

gusiñ gavuye galiskari čems dalquevebulo ucxo prinvel-
sa; gaprinda igi šemožda xesa šestprialebda mšvenier dyesa.

165. (Mesxisch).

M. M. ♩ = 78

Avtandil gadina-dira kedi mayali tqiani,
verc mohkla xari, verc püriverca iremi rk'iani.

166. (Mesxisch).

M. M. ♩ = 100

xevsurni čanogvesionen (ho —oj dato), xevsurni čanog-
vesionen (ho —oj dato) tib va i qo
da mka i qo (he he), mka i qo.

167. (Mesxisch).

M. M. ♩ = 108

korcili —— gokonda, xan dosa.(hoxui harale harulo da!)

168a (Mesxisch).

M. M. ♩ = 100

pirvel tknulia zpellagan(vai vai) sidar baisle Mesxisa(vai vai)
puradoba da načroba (vai vai) kartvelta ar ezraxvisa (vai vai).

168b (In anderer rhythmischer Fassung).

M. M. ♩ = 75

pirvel tknulia zpellagan (vai vai) sidar baisle Mesxisa (vai vai)
puradoba da načroba (vai vai) kartvelta ar ezraxvisa (vai vai).

169.

M. M. ♩ = 108

ra kargi ram xar, čemo sanšoblo, lamazi, turpa da mokazmuli;
magram randenad mšvenieri xar imdenad upro mukvdeba guli.

Dionid Gagnidze.

Račiner.

170. (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 108

Adga Solo yu,(da)cabržanda dadga Štambu lis,(da)graze
da, švididye(du)-yame iara, xonf'kars mijadga(da) karzeda(aralo da
vari varale) xonf'kari(da) sin ar daxvda, veziri da šexvda karzeda.

171.

M. M. ♩ = 108

(oi) Kriste aydga (ori), Kriste aydga, gvixarodes (ej
oi) geixaros (ori) geixaros qvelma sulma (ori oi) surielma (ori).

172. Sänger: IV G 2/238.

M. M. ♩ = 78

maval žamier, maval žamier,
maval žamier, maval, maval žamier.

173a

M. M. ♩ = 100

Murman, Murman, šensa mzesi šeni kali
ra rigi a? (o rudila o rudila nanino).

173b (Andere rhythmische Fassung).

M. M. ♩ = 110

Murman, Murman, šensa mzesi šeni kali
ra rigi? (o rudila o rudila nanino).

173c

M. M. ♩ = 144

(abadeli o delia abadeli a o ri o
rudila o ri o rudila abadelia).

*) Von dem andern bei der Aufnahme anwesenden Radiner in Terzen mitgesungen.

173d

M. M. ♩ = 128

(orio o deli a abadelo o delio dela
a dila o deli o dela o delia).

173e

M. M. ♩ = 120

(abadeli o delo delivo deli o dela delio delio
abadeli o delia delio deli o dela deli o deli o)

174.

M. M. ♩ = 120

(o delia) vin ar itqvis(o nanina o delia) vin ar itqvis(o nanino).

Meliton Marmaladze. Gurier.

175. (Weihnachtslied).

Sehr langsam. M. M. ♩ = 75

(a li a li lo e je a
o i o i ja šobis maxuro.
(ra i jo) beli vart(a) (e je a o
i o i) ymertman qvelas ga
ga(i ja) gitenos (da). (e je a o
i a i a lilo voda).

176^a (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 84

mraval(o) ža mi e r(o),
mra va l(o) ža(i) mi e r(o) mra
val(o) ža mi e r(o)
mra va l(o) žamier.

176^b (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 84

mraval-o ža mi
ex(o) (mreje valo žaj mier).

176^c (Wanderlied).

M. M. ♩ = 126

(a badeli deli deli delivo delivo delivo delo
delida delida dileo dela orera nanina da).

176^d (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 108

(a i vo i nanina delo deli vo i nanina delo
abadelo abadelo abadelo da oi deli o rero
reri o delio da a ri rai rera nanina ro ho dela
nanineo da delida delida dileo da abarero orera da).

177. (Erntelied).

M. M. ♫ = 114

Mikélam da Gabrielam qana gagvixvavrela (da)
 o i delo o i delo
 delioida o delao o o rudila da delo vo ho
 ho orira oriro orerero o rero. o rerao a
 deliavodela nana a dileo deliavodela da
 nana adilevo deliavo deliavo nana adilevo dela
 dela a dilevo dela orera nunina da).

(Nº 178 und 179 erscheinen in dem die phonographischen Aufnahmen enthaltenden Bande)

180. (Hochzeitslied).

M. M. ♫ = 126

(marina o nanina dilo orerabarero nanina) mival Guri.
 aši, mara (nanina da) sulma c'in c'in gaispara (nanina da).

181. (Hochzeitslied).

(Svid Kaca, d. i. 7 Männer, weil von 7 Männerstimmen auszuführen).

M. M. ♫ = 114

(abarero dilo dilo odelia do abarero vo
 nanina da ej da vadilo ej heo heo ha di lai da
 he he hej va rivara riro rivovoreria da abarer vo
 nanina da hej da varira heo heo hari raj da he he hej).

182. (Kirchenlied).

(Zilis Piri).

M.M. = 90

Musical score for Kirchenlied (Zilis Piri). The score consists of four staves of music in common time (indicated by 'C') and a key signature of one flat (indicated by a 'F'). The vocal line is in soprano range. The lyrics are in Czech and German. The first line is 'mercvalo! mšveniero, iadona patio - sano'. The second line starts with 'Kristes cina-morbedo udabnos hkmili a se, udabnos'. The third line continues with 'am morco, K'riste cina-morbedo, udabnos hkmili a'. The fourth line concludes with 'se am p'robasa žvarisa (i ja sa ji) k'ebodet.'

183. (Wanderlied).

M.M. = 90

Musical score for Wanderlied. The score consists of four staves of music in common time (indicated by 'C') and a key signature of one flat (indicated by a 'F'). The vocal line is in soprano range. The lyrics are in Czech and German. The first line is 'Ivane mqavda bayat'ur'm batonnamisca imas pulia cavi'. The second line starts with 'da čoxa iqida igic daxrakulia iman(oj ojn) das'va kakal-gulia.'

184. (Kirchenlied).

M.M. = 90

Musical score for Kirchenlied. The score consists of four staves of music in common time (indicated by 'C') and a key signature of one flat (indicated by a 'F'). The vocal line is in soprano range. The lyrics are in Czech and German. The first line is 'mamas(a) da zesa du c(u)min(u) da sa'. The second line starts with 'sulsa samebasa ert'or sebasa da(i) ganu go ve(j ej) l(o) sa.'

185. (Hochzeitslied).

M.M. = 108

Musical score for Hochzeitslied. The score consists of four staves of music in common time (indicated by 'C') and a key signature of one flat (indicated by a 'F'). The vocal line is in soprano range. The lyrics are in Czech and German. The first line is 'Sadyin(o) ze lo visic(u) i qos(o) mis(o)tvis(o) je)mravalžamier.'

186. (Wanderlied).

M.M. = 126

Musical score for Wanderlied. The score consists of four staves of music in common time (indicated by 'C') and a key signature of one flat (indicated by a 'F'). The vocal line is in soprano range. The lyrics are in Czech and German. The first line is '(Hea ho he)! ēven usurovit megobrebo (nanina da nanina),'. The second line starts with 'čvens samšoblos dyegr'eloba (nanina da) da t'sebit' garmovealot' (nanina da nanina) yvinoc kargat' řegvergeba (nanina da) asté uťkar sakartvelos (nanina da-nanina) razed gaxt'i inter'a xeli (nanina da).'

187. (Hochzeitslied).

(vaxtanguri)⁴⁾

M.M. ♩ = 114

(delivo delivo rerada o rera nanina ho
ho rivo rivo rero rera nanina nanina delavo reri da he.)

⁴⁾ (so benannt nach dem grusinischen Czaren Vaxtanguri um 1700 p.Ch.)

188. (Wanderlied).

M.M. ♩ = 114

U.S.W.

čemo naflis dedao, ymerti šegec' evao! la le la le tari tulalale.

189. (Wanderlied).

M.M. ♩ = 120

(orera!) beds vənduri, ubeduri, man damčagra mamečuri.
(oj di la! o rudila nanina), beds vənduri ubeduri
man damčagra mamečuri(da oj dila o rudila nanina da).

190. (Hochzeitslied).

M.M. ♩ = 120

mtredi vi qo p'rfebi mom ca
tkvent'an moyprindebode (o).

191.

M.M. ♩ = 132

miqvarts am gvarat' stoli gašti
li zed tetri puri danif' motlili.

192. (Kirchenlied).

M.M. ♩ = 66

aydgomasu šen(ø)sa, Kris(u)te ma exovar angeloz
ni ugalo(u)cašina da čvenca yirs gvoqav kve(je) qana
sa zeda c'min(u)dis(u)gulita(ja) dideba šen(u)da.

193. (Kirchenlied).

M. M. ♩ = 66

Musical notation for Kirchenlied 193. The music is in common time (♩ = 66). It consists of three staves of music with lyrics written below the notes. The lyrics are: c'min (o) da (vo)s ymerto, c'min (o) da (oj)s zliero c'min (o) du (o jo o jo)s uk (u) da vo šeg vic qa le čven.

194. (Kirchenlied).

Das Tempo des Vortrags dieses Gesanges wurde vom Anfang gegen den Schluß zu immer schneller, so daß die letzten 7, 8 Takte fast doppelt so schnell als die Anfangstakte genommen würden, so daß also die Notenwerte am Schluß fast nur die Hälfte der Zeidauer der Anfangsnoten haben.

M. M. ♩ = 84

Musical notation for Kirchenlied 194. The music is in common time (♩ = 84). It consists of three staves of music with lyrics written below the notes. The lyrics are: (ajmin a ji a ji o a a ja ji a ji a mi aja vo a ja min).

195. (Kirchenlied).

M. M. ♩ = 90

Musical notation for Kirchenlied 195. The music is in common time (♩ = 90). It consists of three staves of music with lyrics written below the notes. The lyrics are: Lisisime (vo) švilo Zakaria Mixailis sazro šoba kalcilisa šobelsa-tana minadora (ja ja) pe(v)o dora Antonis Ma sakenia didebulisa-tana amqrobasa žva (jaja) risasa ikeboden.

196. (Uraltes gurisches Liebeslied).

M. M. ♩ = 100

Musical notation for Uraltes gurisches Liebeslied 196. The music is in common time (♩ = 100). It consists of three staves of music with lyrics written below the notes. The lyrics are: qvela sneulebazed siqvaruli znelia seqvarebulisatvis naelic ki bnelia (oj da o rudila aralali alalo ej).

197. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 122

Musical notation for Wanderlied 197. The music is in common time (♩ = 122). It consists of three staves of music with lyrics written below the notes. The lyrics are: alali čamocancalda (da) p'ex motexili sacqali (da) (dela o rudila delo nani nanina o).

198. (Mädchenlied).

M. M. = 120

sadiqavi, Nataša? bayši viqav, papaša.
Sadiqavi, Nataša. (ri alale) bayši viqav, papaša.

199. (Hochzeitslied).

M. M. = 108

1. Stimme. 2. St.

(ho i o ho) mogvavas káli mšvenierí (da). (ho ho ho orera).
(hodelia nanina da). (ho rero rero-o) (delivo delivo dela
dela ho ho aral varali varalo dela nanina da.)

200. (Hochzeitslied).

M. M. = 72

mraval žanier žanier(o) (mrevalo žumi
e ro, mreje va jalo ža ja mier)

201. (Kinderlied).

M. M. = 144

Vaxtang mepe ymerts' uqrarda cidgan čamo
esmu reku (rira vorira rasa uda rira vorira rasa uda
rira vorira rira vorira rira hori uni).

202. (Mädchenlied).

M. M. = 132
(zweistimmig)

„dedičan dedilo! gamatxove vkvdebib.“
„er adrea, švilo, roca gazardebi.“ sul agre matqueb
damacale žero.“ „gelubnebi adrea unda damižero.“

203. (Wanderlied).

M. M. $\frac{8}{8}$ = 90
(dreistimmig)⁺

ho ho ho ho ho ho ho ho

(adilo narina adilo narina adilo narina nanina da
ho ho ho ho ho ho ho ho
adilo adilo adilo nanino adilo nanina nanina da).

⁺) Der Text der obersten Stimme besteht aus der bloßen fortwährend wiederholten Silbe „ho“.

204. (Wanderlied).

M. M. $\frac{8}{8}$ = 126
1.St. (dreistimmig)

diliu la rudio orera delivo delida a dila
abadelo dela nanina da a dila dela vadila da ho
ertü, cemi saqvareli am šaraze čaiara (hoi).

Prokophi Kalandadze.

205. (Georgische Marseillaise).

Ph. A. Pl. Nr. 2744.

M. M. $\frac{8}{8}$ = 114

mome, zma, xeli! droa adgomis! droa c'u's-cin, p'ezze dadgomis
kmara c'uxili da cremlis dena kmara c'uxili da cremlis dena.
axlo a čveni bolos moyeba. amitom gomarlebs xelis gayeba
ucxos gan švelas šen nu moeli! čven unda viqot', čveni mparveli.
mome, zniav, xeli, kaxa šen xmali, umil' viknebit' tavis-upali.
amasa xmarobs čvenzedi mteri čvenc amit' unda ucvalot' peri.



206. (Kartvelisch).

M. M. = 108

SOLO. **CHOR.**

gaprindi,šavo mercxalo, gaprindi,šavo mercxalo (dela)
SOLO.

dahqev Alaznis pirsa (dela) Alaznis pirsa mosula,
CHOR.

Alaznis pirsa mosula (dela) c'iteli satacurio (rera o).

207. (Kartvelische Marseillaise).

M. M. = 114

SOLO.

ayar grinda hkvla aymartze avidet! grinda taw'ke sul-sirbinet'
CHOR.

čavidet! modi čeno bič'ebi cūn cavidec' exvorbisa axal c'reši šavidec'!

208. (Imerisch).

M. M. = 100

SOLO. **CHOR.**

Tebrone midis c'yalze, Tebrone midis c'yalze (da), kox
SOLO.

ta gogo, genacvale, xerxer Tebrone! Tebrone moka gauenso,
CHOR.

Tebronem moka gauenso, ik've čamodga kvaze(da), xerxer Tebrone!.

209. (Uraltes gurisches Kirchenlied).

M. M. = 120

moveđi' (u) da vsuat' (u) sas (u) meli ux ali ara mktif' mgarivni
šemotn knilia ra met' u uxrene lebi sa(jax)qaro mkniluni Kris(w)
tesu sap(u)lam sa (eje e jetu) ro(jio) meli (daya n)uzlier(u)

210. (Imerisch).

Ph. A. Pl. № 2743.

Sehr langsam. M.M. ♩ = 72

šašvi kaka bi šaibnen. šašvi kaka bi šaib-nen.
 šašvi mgalo (galo)-belia. o-mi kondat' metad (metad) zneli,
 omi kondat' metad zneli(da). šašvi mgalo (galo)-belia.

211. (Imerisch).

M.M. ♩ = 108

SOLO.

CHOR.

SOLO.

(Ori o delia) netavi, gogo, meda šen qanebi mogvca ziari
 qanebi mogvca ziari (ori o delia) netavi, gogo meda šen
 šidac purebi sambali napiric misca tqiani.
 (ori o delia) netavi, gogo, me du šen.

212. (Russische Melodie).

Ph. A. Pl. 2743.

M.M. ♩ = 96.

mraval, mraval, mraval žamier, žamier, mraval, mraval, mraval žamier, žamier, mraval, mraval, mraval žamier, žamier, mraval žamier. ymertman, ymertman, ymertman inebos, i-nebos, ymertman, ymertman, ymertman inebos, inebos t'kveni, t'kveni, t'kveni sicocxle, sicocxle t'kveni sicocxle.

213. (Grusinische Theatermusik).

M. M. ♩ = 72

mralval žamier, mralval žamier,
mralval žamier, mralval, mralval žamier.

214a.

M. M. ♩ = 150

naxxvar(i) exovrebisa gza gavšé silkbozeda mcáre meti
davli_e, silkbozeda mcáre meti davlie. ar mšordeba mcu-
xareba da čiri magram mainc sul vicini
ar vsti ri, agram mainc sul vicini ar vstiri.

214b. (Dreistimmig ausgeführt).

M. M. ♩ = 100

215.

Sehr langsam. M. M. ♩ = 60

mšvenie-ro, mšveniero šen getrpi še ni mo na,
Bedeutend schneller. M. M. ♩ = 120
šen mona erťgu li. šengnīt' uzlurs, šenganve
šentvis mizgers, šentvis mizgers šentvis mizgers es ga li.

216. (Imerisch).

M. M. ♩ = 90

SOLO.

samšoblo, samšoblo čemo lamazo, zurmuxto,
zurmuxto anu alnazo rom p'ra momca, čiti vik'ne gavprindebo.
de, rom p'ra momca, čiti vik'ne gavprindebode.

(Nr. 217 und 218 erscheinen in dem die phonographischen Aufnahmen enthaltenden Bande).

Levarsi Mamaladze.

219. (Offenbar russische Volksliedmelodie).

M. M. ♩ = 120

mrisxane k'ari mtrulad gtrialebs, sulta gvičučav s'mobneli zala.
sabedis' cerot omši vebržvit' mtres vin icis, radye mogvelis xvula?
ayvmarloč zmebo! čven droša medgoat' mušata klasis gasamaržvelad.

220. (Kirchenlied).

Sehr langsam, M.M. ♩ = 72

siqvaru li c'qalo bi sa (ai ai)
a) ze (da) kac(o) t'atvis(o) žpa(i)r(usa) ze da
a mayl(o)da da dagmo (i e ji) suriani. vičarca šen
xar Kriste(sai hemu) ze myotisa(sai hi ha ja) za li misi.

NB⁴) Die Silbe „si“ wird nicht gesungen, sondern gesprochen.

(Andere musikalische Fassung von ♪ ab).

M. M. ♩ = 72

vičarca šen xar Kriste (sai hemu) ze myo-
tisa (sai hi ha ja) za li misi.

221. (Wiegenlied).

M. M. ♩ = 120



(nanina nanina nanina nanina delida delida dileo
 dela orera nanina nanina oda oidila nanina oi dila nani
 na nanina oda delida delida dileo dela orera na nina da).

222. (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 90



madlo be, madlo(u) beli, madlo beli
 varf(o) mad lo be li.

223. (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 96



(E rudi la, rudila haralale haralo
 ha - ra la - lo liavo hari halalo hajra lalu
 li - avo hajra lali dilo dilo a la lo halalo ivri ha la lo).

224. (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 80 (Vd. № 236).



čven mšvido(i)o baga (i)a maržoba (ho rera nanina na
 nina nanina o da ho o ri ro vo riro rirovo
 rera nanina oda delo dilo dela nanina oi nanina
 deli a oda oi narina o rudila naninada la dilo nanina da
 orera nanina ori ro vo ro rirovo rera nanina o da delo dilo
 o dilovo de dil dilo nono de la nanina da da).

225^a (Hochzeitslied).

M. M. = 72

mraval(o) ža(i) ai i a) mi (vreie) er(o)
(mi hejro brej hejro) mra(e) val(o) ža(aja) mier.

225^b (Hochzeitslied).

M. M. = 84

mraval(o) ža(i) mi er(o), mraval(o); ža(i) mi e ro, mraval(o) ža(i) mi e;
ro (mre e valo žai ja mi er).

225^c (Kirchenlied).

M. M. = 60

mraval žamier, mraval žamier, mraval(o) ža mi er.

225^d (Hochzeitslied).

M. M. = 84

ža(i) mi (ei) r(o), ža(i) mie r(o) (gi);
don) mraval ža(i) mier, ymert'man(i) (ya co cxlos) mra
val(zels) (mre va lo) ža(ja) mi er.

225^e (Hochzeitslied).

M. M. = 84.

mraval žamier, mraval žamie r(o), mra(ja) val ža(hajvo) mi er, mraval(o) žamier.

225^f (Uraltes Hochzeitslied).

M. M. = 60

mraval(o) žamier, mraval, mraval(o) žamie(j) ro, (miraj e vaj
lo) ža(ja) mi er(o) mraval(o) ža(i)mier.

226. (Hochzeitslied).

(Vide № 234).

M. M. ♩ = 72

maspinzelsa miria rul sa(o) (dilo nanina alalo)
qavş stumrebi saqvarlebi (o rudila halalo dela nanino).

227. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 132

(hoi)! mi val(e) Guria ši, mara (da)
(ho dila delo o dilo delo dilo orera nanina vo
da hoi)! sulma cincin gai para (da).

228. (Hochzeitslied).

(Von zwei Stimmen abwechselnd gesungen).

M. M. ♩ = 132

2.St.

(ho ho ho ho i rudila delao nanina i rudila rero
je o-rero rero rero o -rero-o abarero rera o -da
ho rero o -rero-vo ho rudila halalo ho rudila halalo da
ivri halalo dilavo dilavo delo delao nanina
i rudila rero je orero rero rero orero-o abarero
rera o -da ho rero o -rero vo ho rudila halalo
ho rudila halalo da ivri halalo ho i nana hi dav
nana namina namina da aralo tari - a - ralo delia
namina namina o - da ho ho ho ho ivri alalo).

229. (Wanderlied).

M.M. ♩ = 120

(ai vodelio nana savo na-ni-na-da o dileo dela
nanina nada) mival(e) Guriaši, mara sulma cincin
gaipara (da o dileo delo nanina da nanina).

230. (Kirchenlied).

Sehr langsam. M.M. ♩ = 90

mov(e)dit'(u) da vsat'(u) sas(o) meli a xa li.
aramkif' xar(i knit') šoba kmlili(ho - a) rametu uxrcne(ji e ji
je)-li sacqa ro kmlili(ji) Kris(u) ts(u) saplavsa. (o hej
je he jato) ro (i o) mel(i) he je) ta(u)o gan(o) zlier(o)dit.

231. (Kinderlied).

(Ph. A. Pl. № 2765 und L. 25)

M.M. ♩ = 80

šeninaxva mecrapoda, mecrapoda, me sxva sakane ar mknoria.

232. (Uraltes Hochzeitslied).

M.M. ♩ = 96

(oi uio o dilavo dela o da ha dilevo
dela dela nanina nana o dilevo dela o da
o dela da o dila nanina dela nanina nanina
nanina oda o i daho o dileo da he i
vo nanina i radila dila nanina dela nanina nanino).

233. (Uraltes gurisches Weihnachtslied).

Sehr langsam. M.M. $\text{♩} = 66$

(ha_le ha_le la_lo ha_le lo_j vo ho)
 heji c hi ja o i ja)
 mogilocav dye sascavl sa(ho he i e)
 o hi ja o ija ia hali lo_jo da)

Levarsi Mamaladze, Meliton Mamaladze u. Kirile Achaladze.
234.Dreistimmig von oben genannten Sängern ausgeführt u. zw. in zwei verschiedenen Fassungen (vgl. № 226). Gesamtaufnahme Ph.A.P1.Nr. 2751 u. 2755, Einzelstimmen Ph.A. Pl. № 2752 - 2754.
M. M. $\text{♩} = 66$

maspinzelsa mxia rul sa (nanina da), qavs
 stumrebi saqvarlebi (nani na da), qavs stumrebi saq
 varlebi(o nanina nanina) ymerto mis tavs nu moušli (naninada).

235.

Von denselben Sängern ausgeführt.

M. M. $\text{♩} = 84$

(O rera rero - o riro oriro - o riro o ri ro da o - riro riro o - riro o riro rera da o riro o riro rera da o rera nanina naninadaho o rera o - ri-ro-vo o - riro-vo naninada nanino).

236. (Hochzeitslied).

Dreistimmig von den bei № 234 und 235 genannten Sängern in zwei verschiedenen Fassungen (vgl. № 224) ausgeführt. Gesamtaufnahme Ph. A. Pl. № 2751 (1. Fassung), sowie 2755 u. L 11 (2. Fassung); Einzelstimmen Ph. A. Pl. № L 12-14 (1. Fassung) und № 2752-2754 (2. Fassung). M. M. = 72

čeven mušido (i-o) ba ga - (i-a) maržo ba
 (ho rera nanina nanina nanina o da horiro voriro
 rirovo rera nanina da delo dilo dela nanina ho i
 nanino delia o da ho i nanina ho rudila
 nanina de la dilo na ni nada ho riro vo rivo
 ho ri rovo riro o voriro rera nanina da delo delo
 nanina o da dilono o orerovo rera nanina da).

237. (Erntelied).

M. M. = 90

(o - riro o - i) mival(e) Guriasi mara (da)
 (o dilo o dilo i o delo dilo o diloida delo o dela o
 hajdo lo o rirovo dilo orerovo re rero vorerou
 roi delia vodela nana hadileo delio vodela
 da hadileo deliavo deliavo nana hadilevo
 delo delo hadilevo dela vorera nanina na).

238. (Hochzeitslied).

Moderato, quasi Andante. M.M. $\text{♩} = 96$

(ho)! mc̄vanesa da uk̄udosa c̄vimdes ar soldebodesa
 (nanina o i dila o dilevo nanina oi dila
 o dilevo de la oda a dilevo delo dela nanina
 nana le dilevo) mc̄vanesa da uk̄udosa c̄vimdes ar sol-
 debodesa (nanina e dilevo dela odela nanina)..

239. (Historisches Volkslied).

M.M. $\text{♩} = 100$

Alipāšam goiyalata, čagviqvana Kvirketši
 (delada nanina o) kargi arc mas da martia
 bac̄rif' čaiťrias gamši (abarero reri voreria
 da_ nanina ida nanina nanina abarero rero
 rerida) Misi qvirili ismoda sup'sas gayma baletsi (delida
 delivo delivo odila nanina naninevo he_ je_ he).

240. (Wanderlied).

M. M. $\text{♩} = 114$

dedav, ratom gamatxove (nanina da),
 agre patara kalio (nanina da he).

*) (einen Viertelton höher gesungen als notiert).

241a. (Hochzeitslied).

M. M. $\sigma = 100$

(abarero o rirovo rera abarero
nanina abarero o rudilo o dela nanina da).

241b. (Dasselbe in anderer Version).

M. M. $\sigma = 100$

(abarero o riro vorera abarero
nanina abarer rudila vo dela nanina da).

242. (Kinderlied).

M. M. $\sigma = 120$

(deli dela deli dela delio delio dela
aba o delio delo nanina da ej).

243. (Kinderlied).

M. M. $\sigma = 132$

Am čvens Giorgs batonišvils tavi ukvdavi ego na.

244. (Kinderlied).

M. M. $\sigma = 120$

„modi, švilo, gagačxoveb, migcem kapi
tans, „vera dedi, ver cavqobi zyvasi cumatans.“

245. (Wanderlied).

M. M. $\sigma = 84$

(abarerio ariro dilo orera da nanina
nanina da) erťi čveni saqvareli am šaraze
čaiara. (orero rera alalo da ivri ala lo).

246.

M. M. ♩ = 100

(oi) čari rama čemo bebia (vo da)
čaicvi da daixure (oi) gakališvil
debia (o rero oi) gakališvil de bia (voda).

247. (Uraltes Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 96

paraskevs sizmar(i) vnaxe vit'ome damseoda xroi
oršabat'dila gat'enda kē nomkvdara čemi xboi (nanina oda)
nanina oda o rudila a dilevo nanina da čari).

*) Die Silbe *ri* wird bloß gesprochen, nicht gesungen.

248. (Uraltes Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 114

Qaranai qanašia, Qaranai qanašia (dela) Qaranai
qanašia metad(e) gasuk'ebuligo (delo orera nanina).

249. (Kirchenlied).

M. M. ♩ = 84

dide ba ymer(u)tsa madli moc'qale sa čen(u)sa
ymertma (ja) ga u maržos stiuma rebsa maspin(u) zelsa.

250. (Kirchenlied).

M. M. ♩ = 78

miqvars am gvari, stoli gašlili!
zed t'etri puri danit' močlili.

251. (Kirchenlied).

M. M. = 78

dyes samyvto madlman golacmindi saso lesa mamo
segokrib(u) a čven qovelta vipqrif' es(u) žvari šeni da
vitqvit' kurt' xeul ars momaval i šen'a sa xe li'
sa(j) upli sat'a da o sa na(ja) mayal(u)ta šina.

252. (Wanderlied).

M. M. = 108

erti'kali moviqvane (nanina da nanina) didi ušvelebeli(o nanina da)

253. (Kinderlied).

M. M. = 105

(abadeli o ho delivo delivo o dila nana delo nanina da)
delivo delivo dila delivo delo rudila o delo nanina da

254. (Kinderlied).

M. M. = 120

exovrebaši gamaxare gamaxare movkvde miča
dam(a)qare (hoi) movkvde miča dam(a)qare.

255. (Kinderlied).

M. M. = 120

Ivane Daraselia var, ar viqav kacis mkulelia,
žvarse rom gamomučvies iquo sayamo bnelia.

256. (Hochzeitslied).

M. M. = 90

čeven mšvidoba gamaržobu čvens maspinzels ašeneba
(nanina o da na rerada nanarerada nanina o da)
o i nanina delia o da o i nanina o rudila nanina dela dila nanina



257. (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 108



258. M. M. ♩ = 105



259. M. M. ♩ = 96



Beglar Barkalaia, Ilia Thophuria und Nikola Pataraia.

260. (Imerisches Liebeslied).

M. M. ♩ = 104



261. (Imerisches Wiegenlied).

M. M. ♩ = 100

1.St. iav nana, vardov nana, 2.St. (nanina) nina
vodela) nanas(e) getqui, daizine, paćacinao.

262. (Kachethisches Arbeiterlied).

(Dreistimmig gesungen von Nikola Pataraja, Ilia Thophuria und Levarsi Mamaladze.
Gesamtaufnahme Ph. A. Pl. № 2763 und L. 23, Einzelstimmen L. 125 - L. 127).

M. M. ♩ = 100

1.St. simindsat'oxna dauc'qot' ert'xmat' ševszaxot' mušuri!
egeb, masin dagvaviqdes rom glexi vart' ubeduri bić'e-
bo (oi ri u rale varalali variadale
oi ri u rale varalali variadale).

263. (Gurisch).

(Dreistimmig gesungen von Levarsi Mamaladze, Nikola Pataraja und Ilia Thophuria.
Gesamtaufnahme Ph. A. Pl. № 2764 und L. 24, Einzelstimmen Ph. A. Pl. № L. 128-130)

M. M. ♩ = 100

1.St. miqvars p'acxa me megruli m'a kortoxxed c'armodgmu-
li, (nani nadila nana dila vo rudila nana dilamiqvars
miqvars p'acxa me me me gruli m'a kortoxxed c'armodgmu-
(nani nana nana dila vo rudila nana he).

264. (Imerisches Trinklied).

Sehr langsam. M. M. ♩ = 60

Var.

m'raval žamier, m'raval žamier, mra (hai)val
žamier, m'raval, m'raval ža mier.

265. (Imerisch).

M. M. $\text{♩} = 108$

gogov, gogov, ras memduri, ras miqre'b mag šav - tvalit?
 (vo gogov va rudila jov nana vorida), mralval za (hai)miero

266. (Imerisch).

M. M. $\text{♩} = 120$

(o rudila) Murman, Murman, šensa mzesa, colis keba ra rigia?
 (o dilai o dilai o rudila nani) murman, murman, šenza mzesa,
 colis keba ra rigia? (o delai delai o rudila nanino).

267. (Kartvelisch).

Dreistimmig gesungen von Nikola Pataraja, Ilia Thophuria und Levarsi Mamaladze.
 Gesamtaufnahme Ph.A. Pl. № 2763 und L. 23, Einzelstimmen L. 125-L. 127.

M. M. $\text{♩} = 96$

1. St. caiqvanes Tamar kali (ti elo.dai), caiqva nes, caiqvanes Tamar
 2. St. kali Ap'xazets'i (ti elo.dai) moc'ame xar šen Sakart'velo.

268a (Imerisch).

Marschtempo. M. M. $\text{♩} = 108$

O rikali modioda, Soria da Maro, ert'manet's eubnebodnen: šen
 vin giqvars, k'a lo? (rira rira raraeto rarira rira rira
 rarira rira rira raraeto rarira rira rira rara).

268b (In anderer rhythmischer Fassung auch so gesungen).

M. M. = 120

Ori kali modio da Soria da Ma-ro erelmanet's
ubneboden ſen vin giquars, k'alo? rira rira raraeto.

269a (Imerisch).

M. M. = 110

qaqaco, aquavebula, gaſlila vardi iama, (voi)
čirime, čirime, čirime (voi), lamazo, ſentvis vſtiri me (voi).

269b (In anderer rhythmischer Fassung auch so gesungen):

M. M. = 138

qaqaco, aquavebula, gaſlila var(o) di iama (voi)
čirime, čirime, čirime (voi), lamazo, ſentvis vſtiri me (voi).

269c oder so:

M. M. = 132

qaqaco, aquavebula, gaſlila vardi iama (voi),
čirime, čirime, čirime (voi), lamazo, ſentvis vſtiri me (voi).

270. (Imerisch).

M. M. = 126

adek, k'alo it'amase, it'amase ſen, ſen ſen čemio lamazo!
ſen (haralo). Marusian. Marusian ſen (haralo) čitunia Marusia ſen!

271. (Kartvelisch).

M. M. = 120

c'arvel, c'arvel Mtkvaris p'rsa, c'arvel, c'arvel Mtkvaris p'rsa
s'erdia ni p'ikrit' gasar'velat, s'erdia - ni p'ikrit' gasar'velat'

272. (Imerisch).

M. M. ♩ = 84

tqem moisxa potoli ager mercxali(c) žyvis,
bayši vazi oboli matis lxenita stiris.

273. (Imerisch).

M. M. ♩ = 120

kali gamidigulda, kali gamidigulda
iv ri ivri ia ri kalo liaxo liaxo da.

274. (Imerisch).

Langsam. M.M. ♩ = 78

zamier, zamier mralav ža mier, ine
bos, ine bos tk'veni sietxocxe (delivo delivo dilai
delida vodila delivo delivo dilai delidao dilai).

Imerier.

Porphire Xvedelidze.

275.

M. M. ♩ = 228

gvavili mxmari, sun miyebuli cings idva sruладdavicqebuli!
misma danaxvam scropat amivso! memo gonebis, guli vnebuli.

276. Ph. A. Pl. № L. 9

M. M. ♩ = 84

mxolot'šen(e)erts rac rom čentvis maucia maylidgan ymerts,
sigvaruli, sixaruli, mxolod šen erts, mxolod šen erts.

277.

M. M. = 108

rat' ar moqalob, eodva ar var? rat' ar galob, ar gigvarvar?
 mitxar, mitxar, egre male vardo, peri rad icvale?
 ustiri dyeyam vigoneb sc'ors cremlis talyam gamriga šors
 ar mšordeba sivaglaxe, šamibrale, genacvale.

278.

M. M. = 90

ert'el vixile bayšid qvavili, mxmari usuno is
 mosc'vetili gadadgebuli ik've sicili, gadadgebuli ik've sicili.

279. (Kunstmusik aus einer grusinischen Oper).

M. M. = 126

ert'i viume kinto var saqvareli meca mqavs;
 is sul sxva vardi aris šens samqvarels ara hgavs.

280.

M. M. = 108

Ja vura dav(o)davar, yame šin ar šavdivar, lamazebsa hgonia!
 k'uc'a k'uc'a davdivar, ax Vardo -žan, Vardo, margalito zpirpaso!

281. (Kunstmusik aus einer grusinischen Oper).

M. M. = 100

Damreenia mxolot' ert'i, mxolot' ert'i imedi,
 mitin vcocxlob, da is aris is aris čemi bedi.

282.

M. M. ♩ = 96

Sheet music for song 282. The vocal line consists of two staves. The first staff starts with a bass clef, a 3/4 time signature, and a key signature of one sharp. The second staff starts with a bass clef, a 2/4 time signature, and a key signature of one sharp. The lyrics are in Georgian: "Seečia tančas sulida guli magram mainc sul vicinjar vstiri, oi ſyb čongurs tkbils xmazeda vimyeri, ſeečvia tančas sulida guli."

283. (Nationalised).

M. M. ♩ = 100

Sheet music for song 283. The vocal line consists of two staves. The first staff starts with a bass clef, a 3/4 time signature, and a key signature of one sharp. The second staff starts with a bass clef, a 2/4 time signature, and a key signature of one sharp. The lyrics are in Georgian: "Me var Arseni Žoržiašvili, tavis uplebas (vai) ſevscire tavi (vai), ſevscire tavi."

284. M. M. ♩ = 105

Sheet music for song 284. The vocal line consists of two staves. The first staff starts with a bass clef, a 3/4 time signature, and a key signature of one sharp. The second staff starts with a bass clef, a 2/4 time signature, and a key signature of one sharp. The lyrics are in Georgian: "Sinam vcoexalvar aſte vikmn valareb čemsa iasa mokvdebi gamatareben samot'xis karsa yasa."

285. (Chevsurisch).

M. M. ♩ = 100

Chor.

Sheet music for song 285. The vocal line consists of three staves. The first staff starts with a bass clef, a 3/4 time signature, and a key signature of one sharp. The second staff starts with a bass clef, a 2/4 time signature, and a key signature of one sharp. The third staff starts with a bass clef, a 2/4 time signature, and a key signature of one sharp. The lyrics are in Georgian: "Solo. samšoblo dedis zuzui (dela) samšoblo de dis zuzui (dela) ar gaizuleba shvazeda (dela oi)."

286.

M. M. ♩ = 108

Sheet music for song 286. The vocal line consists of three staves. The first staff starts with a bass clef, a 3/4 time signature, and a key signature of one sharp. The second staff starts with a bass clef, a 2/4 time signature, and a key signature of one sharp. The third staff starts with a bass clef, a 2/4 time signature, and a key signature of one sharp. The lyrics are in Georgian: "saqwarelo, sadaxar da romelsa mxaresa vis uziyar maxloblat? vis uštereb tvalebsa? guli mžan su li mžan, mžan, guli mžan guli suli dačagruli bariš nebisgan."

287.

M. M. ♩ = 114

Sheet music for song 287. The vocal line consists of three staves. The first staff starts with a bass clef, a 3/4 time signature, and a key signature of one sharp. The second staff starts with a bass clef, a 2/4 time signature, and a key signature of one sharp. The third staff starts with a bass clef, a 2/4 time signature, and a key signature of one sharp. The lyrics are in Georgian: "šaršan kali moniqvane didi ušvelebeli ori exra puri ſecama ormoci evela qveli."

288.

M. M. $\cdot \cdot = 78$ 

289.

M. M. $\cdot \cdot = 72$ 

290.

M. M. $\cdot \cdot = 96$ M. M. $\cdot \cdot = 96$ 

291.

M. M. $\cdot \cdot = 60$ 

292.

M. M. $\cdot \cdot = 78$ 

293.

M. M. $\cdot \cdot = 90$ 

294.

M. M. $\cdot \cdot = 100$ 

295. (Tanzlied).

M. M. $\text{♩} = 138$

it'amaše, Tamara, it'amaše, Tamara,
sadac caxval camoxval, darči čemis xamara.

296. (Melodie: Ein ukrainisches Volkslied).

Ph. A. Pl. № 2749.

M. M. $\text{♩} = 72$

sinam vcocevalbar, aste viknn vatareb čemsa iasa
movkvdebi gamatareben samo'xis karsa yiosa.

297.

M. M. $\text{♩} = 84$

Baydua Baydadis c'asula, Baydua Baydadis c'asula šari šuri
šari rama šukur mak'o magašia šukur mak'o gogo Šušana.

298.

M. M. $\text{♩} = 126$

az, mezurne, dahka, dahka, šeni čirime, gagvagone
mag tkibili xma, šen genacvale, dahka, dahka, šeni čirime.

299.

M. M. $\text{♩} = 120$

stiris Nino, stiris Nino, čveni čveni Nino stiris, stiris, sabralo Nino.

Ph. A. Pl. № 2749.

M. M. $\text{♩} = 96$

turpav, gaxsobs, rom čeven bayśid meda šen rom erſud vtrpodit.
šen moscqvite, turpav, vardi, gadmonigde samqvaré
la šen moscqvite, turpav, vardi, gadmonigde samqvaré rela.

301.

M.M. = 90



aymosavlet'it'senaxar(o nanina) dasavlet'it'me sacqali(o nanina).

302. (Kinderlied).

M.M. = 135



modit'vnaxot'venaxi, ram šečama venaxi? mi vel vnaxe

venaxi, t'xam šečama venaxi, t'xam venaxi šeč'ama.

303. (Kartvelisches Kinderlied).

M.M. = 96



(o dela dela d'lavo) čonguri Sak'art'veloa, čongurs sinebi

aubi, daukar nela - nelat(6); ic'vis guli, dedis guli,

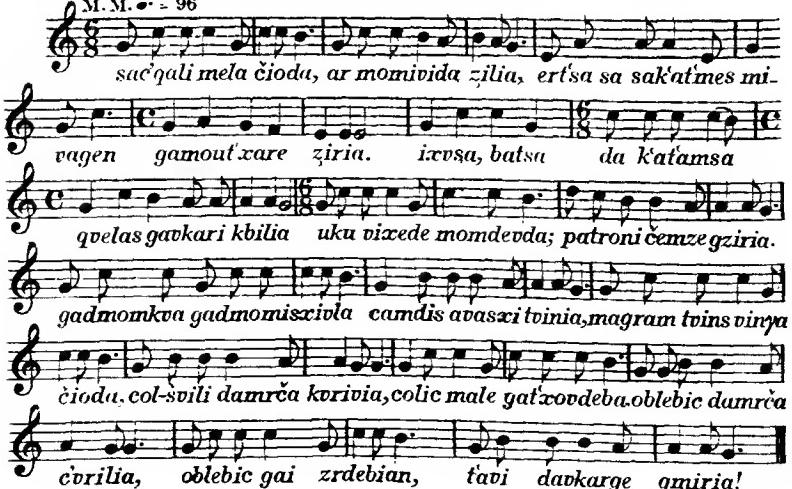
ganip'rinda sinqvaruli! serzed midis samimgeli tuōmokle da kuda-grze-

ližert'manet's eubnebiān(a); čalas aris lurža exenier'tma lāvsda daurbino;

orma gavkraf' gavas xeli patrons kaci gangz'avoñtuyar ginda t'iva-keri.

304. (Kartvelisches Kinderlied).

M.M. = 96



sacqali mela čiodu, ar momivid'a zilia, er'tsa sa sak'at'mes mi-

vagen gamout'xare ziria. ixvaša, batsa da k'atamsa

quelas gavkari kbilia uku vixede momdevda; patroni čemazegziria.

gadmomkva gadnomisxvla caidis avasxi tvinia, magram tvinis vinja

čiodu, col-svili damrča korivia, colic male gaťxovdeba. oblebic dumrča

cvrilia, oblebic gai zrdebian, tavi davkarge gmiria!

305. (Mingrelisches Kinderlied).

M. M. = 96

mzeo! amodi, amodi! nu ep'arebi gorasa' sicives kaci
 mouklavs sacqali ager goravaša čela meurs(u) mibursansa čelas pasis
 mimučansa ašo čela si čercela si učančxe si uyure
 svan pasis me munčansi aba čela kimčuňala buskas geknat' čisuat'(a).

306. (Kartvelisches Kinderlied).

M. M. = 114

melia da mamali. oršabat' dila gaťenda, ru avi dari
 dgeba! is čveni čucki melia saomrat' emzadeba.
 čavida, ik(e) micunculta sadac mamali ždeba.
 „patara xorci mi-bože melas gza gaevleba. šen čems(i)xores(i).
 rogor šeirgeb qels zvali dagadgeba“, meckargad vicinob šens patrons.
 uqvars mucelzed gdeba; t'opi kačxas ukidia čaxmari
 užangdeba. t'und muguzali daados mainc ar gavardeba.

307. (Kartvelisches Kinderlied).

M. M. = 132

ra kargia bariš noba. rom ar gaťrovdebodes! erfi gnaxe meti ara
 guli gada metrialala. ra kargia qmac' viloba rom ar gapučdebodes!

308. (Gurisches Kinderlied).

M. M. = 108

(abadelio abadelio delio delio dila abadelo nanina
da delio delio dilo han delivo delivo delio abadelo naninada).

309. (Gurisches Kinderlied).

M. M. = 110

(delio delivo dila abadelio delivo dela
ho o delio nanina delio delio delo delio delio
dela abadeli odelia dela abadela nanina he).

310. (Imerisch).

M. M. = 108

(deli vo delivo dilai o ovnani nanino de
livo delivo dila delida vodila).

311. (Gurisch).

M. M. = 90

(dil dilovo dil dilovo dil dilovo dilevo dil dilovo hoi
nanina da nanino na ho dila ho rudila nani nevo dila
nanina na ha dilevo dilevadi la dil dilovo dilevo
dil dilovo dilevo dil dilovo dilevo dil dilo vo hoi!)

M. M. $\text{♩} = 108$

(*delivo delivo dila adelivo delivo delia ossia
abadeli odelia nanina ho ho rudila ho rudila
nanina ho rudila nanina delivo delivo dila
ha delivo delivo delia abadeli ho delia nanina he.*)

313. (Imerisch).

M.M. $\text{♩} = 108$

(*o deli a o delia o delia nanoni
o delia vorivo delivo dila vodelin nanoni.*)

314a (Gurisches Hochzeitslied).

(Dreistimmig ausgeführt von Levarsi Mamaladze, Meliton Mamaladze u. Ermolai Pachadze. Gesamtaufnahme Ph.A.PI. № 29766, Stimmen Ph.A.PI. № L.26 u. L.27).

Langsam. M.M. $\text{♩} = 72$

Allegro.

M.M. $\text{♩} = 120$

(*hadilo hoi dilono dilo ho i da delivo delivo
dila - vo rera nanina he he nanina nanina da
delivo delivo dila nanina nanina.*)

314b (Dasselbe in anderer Fassung).

M.M. $\text{♩} = 72$

Allegro.

M.M. $\text{♩} = 120$

u.s.w.

(*hadilo horiro horiroi dilovo dilo
horiro voriro voriro i da delivo.*)

314^c (Dasselbe wieder anders gesungen).

M. M. ♩ = 72

hadilo ho dilovo dilo ho ida abavo delivo
 deliavo ho dilo nanina ha ha di lo rudila hadilai nanina
 ho dela dilavo nanina ho ho dilavo ho delivo delivo). u.s.w.

315.^{d)} (Imerisch).

M. M. ♩ = 78

Davlev ypinosa kaxursa šen sadyierzelos! Mašaye zmobiloi,
 sul gamovecalot! Vin icis, ra gvelis an dyes an xvale?

316.^{d)} (Imerisch).

M. M. ♩ = 90

Čemo mklelo, čemo mcvelo, čemo axlos mezobelo!
 Rist'vis mogičqeni a, sad xar, čemo samqvarelo(j)?

317.^{d)} (Imerisch).

Marschtempo. M. M. ♩ = 120

Ninas qavda ert'i šašvi, ninas, ninas qavda, ninas qavda
 ert'i šašvi (ro riro riro delio nanina, delio delio nanina nanina).

^{d)}(Transkription des Textes der drei letzten Gesänge № 315 - 317 vor Dozenten Dr. Robert Bleichsteiner. Transkription samt Übersetzung vide Band II: Mingrelische Gesänge).

Georgische Lieder.

Transkription, Übersetzung und Bemerkungen von A. Dirr (München).

1.

*Sup'rav! gašlili vardi xar,
ver čagagde gonebasa,
egre čavardi gonesa,
vit'om kameči morevsə;
vic'ev da veyar amovel
daxede čemsa γonesa.*

Tisch! (Du gedeckter Tisch)
eine aufgeblühte Rose bist
du,
Ich habe dich nicht dazu ge-
bracht zu verstehen (?)
So bin ich in Gedanken ver-
fallen¹
Wie der Büffel in den Strudel;
Ich ziehe und komme nicht
heraus,
Sieh, das ist meine Kraft (wie
kräftig ich bin)!²

2.

*Mraval žamier,
ymert'man inebos
t'k'veni sicocxe!*

Langes Leben (wünsche ich
dir, euch),
Gott sei euch gnädig
In eurem Leben.

3.

*Šeni zmoba-siqvaruli
me gunebas čamigdia;
gavigone čori bevri
magram quri ar migdia.*

Die Freundschaft (Brüderlich-
keit) und Liebe zu dir
Hat mich in Gedanken ver-
senkt;
Lügen hab' ich viel gehört
Ihnen aber mein Ohr nicht ge-
liehen.

¹ Statt: čavvardi.

² Ironisch gemeint.

4.

*Sona d'arkarge, bayši ežina
t'avis garmoni xelši ec'ira.*

(Meine) Sona hab' ich verloren,
im Garten schläft sie
In der Hand hält sie ihre Zieh-
harmonika.

5.

*Šeni var, šent'vis m'ovkvdebi
šent'vis davikrav danasa.*

Dein bin ich, für dich sterb'
ich
Um deinetwillen stoß' ich mir
ein Messer (ins Herz).

6. und 7.

*Širuk'is moedanzeda, švid pi-
rat'i modis cxvaria.*

Auf der Schiraker Steppe kom-
men die Schafe zu sieben
Herden.

*amboben T'ušis k'alebi: visia
bevri cxvaria?
gadarati bič'i Giorgi, čemia
bevri cxvaria.*

Wem gehören diese Schafe?
fragen die Thuschenfrauen.
Ich bin hingesprungen, ich, der
Bursche Giorgi, mir gehören
die vielen Schafe,

*Lekis c'qaroze čumovel, uržulos
molodini mak'
šors davič'ire t'valia
garrede da modiodnen is uržulo
Lekis žaria
ťop'i p'ezze šeraqene
talma ar monica mxaria
mašin gavizvre xanžali
is meržvnit' mosaxmaria
rčexe da rčexe Lekebi
ar ševarčine mxaria.*

Ich gehe zum Lesghierbrunnen,
ich erwarte die Ungläubigen,
Vom weiten beobachtete ich sie,
Ich sah es kommen, das Heer
der ungläubigen Lesghier,
Das Gewehr spannte ich.
Der Feuerstein versagte.
Dann griff ich zum Dolch,
Der ist leichter zu führen.
Ich zerrieb und zerrieb die
Lesghier,
Ich hieb ihnen die Schulter ab.

8.

*Gagr'it'oxnia simindi
axla m'ora qanis mkao.*

Den Mais haben wir umgegra-
ben,
Jetzt kommt die Zeit der Ernte.

9.

*Ak'edana vera gxedav
nislisa da burvisagan
čauxdet' Barat'išvilsa
movstacot' lamazi k'alia.*

Von hier sehe ich dich nicht
Wegen des Nebels und Dunstes.
Werfen wir uns auf Baratisch-
wili,
Rauben wir das schöne Weib.

10.

*Imert'ma k'nas svetis exovelma
Mcxet'as gaket'des k'alak'i
gamart'uliqves duk'nebi
pirsa parsavdes dalak'i.*

Gott mache, daß die ‚leben-
gebende Säule‘
Mzcheth zur Stadt mache
Daß Läden eingerichtet werden
Und Barbiere ihr Gewerbe aus-
üben.

11.

*K'alak'si amoviare
riqide č'reli mat'ara

muštukebši čavalage
gamomadgeba zamt'ura

nat'lis dedast'an mirbrundi
ruyamac γmert'ma šemšala
qaurmīt' k'rabi momidges
šig ki ayara damrča ra.*

Nach Tiflis ging ich,
Ich kaufte eine bunte?? (Stoff-
art?),
Steckte sie in ein Mundstück.
Im Winter werd' ich's schon
brauchen.
Ich kehrte zurück zu meiner
Taufpatin,
Weil irgendein Gott meinen
Sinn verwirrte.
Einen Kessel mit Qavurma
stellten sie mir hin,
Darin aber habe ich nichts
gelassen.

12.

*Uc'in dabla iquo γmert'i
sicxe daač'ira xalxa
amayleba-dyes c'abrzanda*

Früher war Gott näher (nie-
derer),
Hitze machte er aufs Volk
drücken.
Am Himmelfahrtstag ist er gen
Himmel gefahren

*da nugeši misca xalxes
yrublebic rom gaačina
c'adi zyridan c'qali zide
daurige k'veganasa.*

Und Trost gab er den Menschen,
Und die Wolken als er schuf:
(sagte er zu ihnen)
Geht, holt Wasser aus dem
Meere
Und verteilt es über das Land.

13.

*K'et'o gamiorgulda;¹
p'arčis kaba davpirdi

mašin gadmomibrunda.
(livri K'et'o saqvarelo!
liaxovo t'u da liaxo).
K'et'o gamiorgulda
gverzed gadamibrunda.
(livri K'et'o [wie oben].)
mc'rane kabas davpirdi

mašin gadmomibrunda.
(livri K'et'o [wie oben].)*

Keto wurde mir untreu;
Ich versprach ihr ein Seidenkleid
Und sie kehrte zu mir zurück.
(Refrain): *livri*, Keto, Liebste!
liaxo vo etc.
Keto wurde mir untreu,
wandte sich von mir ab.
(Refrain.)
Ein grünes Kleid versprach
ich ihr,
Dann kehrte sie wieder zu mir
zurück.
(Refrain.)

14.

*T'ebrole midis c'qalzedu²
(koxta gogov saqvarelo
xeri xer T'ebrole!)
koka udgia mxarzedu

(koxta gogov [wie oben].
T'ebrole-a kurgi k'ali
koxta bič'is megobari
(koxta gogov [wie oben].)
čren xom Rusef'si mivdivart'

(koxta gogov [wie oben].)*

Tebrole geht nach Wasser,
(Kokettes Mädel, liebes,
xeri xer, Tebrole!)
Einen Eimer hat sie auf der
Schulter.
(Kokettes etc.)
Tebrole ist ein gutes Mädchen,
Freundin strammer Burschen.
(Kokettes etc.)
Wann wir naeh Rußland geh'en.
(Kokettes etc.)

¹ Vgl. Nr. 88, 273.

² Vgl. auch Nr. 14. 71 und 208.

15.

- Dedav, gamišvi bazarši c'aval
c'amals viqidi t'avs movie'amlav
ert'xel mec viqav šenze lamazi
magram ar viqav šensavit' nazi
arc šen šegrčeba ert'i droeba
gasc'robs sibere gadagrueba.
šeni ram šavi t'velebi
šen genacvalos k'veqnis k'alebi
k'alo lamazo ak'et' momxede
kocna msurs šeni veyar gavbede.*
- Mutter, laß mich auf den Markt
geh'n
Eine Arznei zu kaufen (um
mich zu behandeln).
Einst war auch ich schöner
als du
Aber so zart wie du war ich
nicht.
Auch dir bleibt nicht (erspart)
eine Zeit
Wo dich das Alter einholt und
du greisenhaft wirst.
Deine schwarzen Augen.
Mögen dich die Frauen der
ganzen Welt ersetzen [scil.
in d. Stunde des Unglücks].
Schönes Weib, schau hieher,
Küssen will ich (dich), doch
wag' ich es nicht.

16.

- Koxta nep'e ymert's uqvarda
movdivart' mogvixaria
mogrqars lamazi k'alja
c'in gadandgnen Lekebi
Maros šaudga šarzedra
ukan gabrundit' Lekebo!
t'ari ar momakvlevianot'
Maruam iżro xmalia
samťaves dac'ra t'uria
c'uxelis čvensa p'arexsa*
- Gott liebte den feschen jungen
Eliemann;
Wir kommen und freuen uns.
Wir bringen ein schönes Mädi-
chen.
Vorn schneiden (uns) die Les-
ghier den Weg ab.
Die Lesghier rieben sich an
Maro.
Lesghier, kehret zurück!
Zwingt mich nicht, euch zu
töten.
Marua zog den Säbel
Allen dreien hieb er den Kopf
ab.
Gestern nacht unsere Schaf-
hürde

mayla gahk'onda p'riali

Trug hoch hinauf der Sturm-
(wirbel)

*gadmosuliqnen K'istebi
cavvari miqvandat' ziari*

Es waren die Kisten gekommen
Unsere Schafe führten sie alle
weg.

*šua γamisas gamovel
gauge p'exis šriali*

Um Mitternacht ging ich hinaus,
Hörte das Geräusch von Schritten,

*daučok'e davesrole
kosro mogliča t'miani*

Kniete nieder und schoß,
Und schoß ihm den haarigen
Kopf ab.

meorec rom mivaqole

Dann, als ich das zweitemal
schoß,

*Lekma daic'go γriali
meore dila gat'enda*

Fing der Lesghier an zu schreien.
Dann tagte es (brach der
Morgen an),

deda morboda T'amari

(Seine) Mutter Thamara kam
angelaufen.

*dakvexebuli c'amoxvel
švilo, sad mokvdi tiali?*

Prahrend bist du hergekommen
Sohn, wo starbst du (so) ver-
lassen?

*Davliot' γvino, ik'neba
šavidet' qreobašio*

17.

Trinken wir Wein, vielleicht
Kommen wir ins Handgemenge?

(Das Wort existiert nicht.)

γvinosa rsvamdi markulsa

Wein trank ich, (in die Erde)
gegraben

*xan qelsa mc'ravda, xan gulsa
an γvino grasve, an c'qali*

Bald brannte mir die Kehle,
bald das Innere
Gib uns Wein zu trinken oder
Wasser,

*an t'apli (?) šamogvitane
an šit' dagrige logiui
an karši gamogvitane.*

Oder bring uns Honig
Oder leg' uns drinnen ins Bett
Oder bring' (das Bett) uns
hinaus.

*k'alo, šen gežeb lamazo
šavo šen, gamovardebì.*

Weib, dich such' ich, du Schöne
Du Schwarze, du blühst wie
eine Rose?

<i>šeni ram miqvars šavi t'valebi</i>	Deine schwarzen Augen lieb' ich.
<i>šen genacvalos k'vegnis k'alebi.</i>	(Mögen die Frauen der ganzen Welt dich ersetzen.)
<i>k'alebši c'avel sat'amašot'a</i>	Zu den Frauen geh' ich um zu tanzen.
<i>bič'i gavsinže koxta žieli</i>	Ich sah (beschaute) einen schneidigen Burschen
<i>koxtad čaecva tanisamosi</i>	Kokett war er angezogen
<i>koxta k'udi daexura</i>	Schneidig saß ihm der Hut auf dem Kopfe
<i>axt'eboda tanzed.</i>	Es stand ihm zu Gesicht.

18.

<i>,Murman, Murman šensa mzesal</i> ¹	Murman, Murman, ich beschwör' dich,
<i>šeni coli ra rigia?'</i>	Wie ist es mit deiner Frau?'
<i>,ras kit'xulob cat'asc'oro</i>	,Was frägst du, du Himmelsgleicher
<i>colis k'eba ra rigia?'</i>	Wie steht's mit dem Lob der Frau? (Wie kann ein Mann seine Frau loben?)
<i>(g)ap'rindi šavo mercxalo</i>	Flieg' auf, schwarze Schwalbe
<i>daxev Alaznis pirsao</i>	Schau dich um am Ufer des Alasan,
<i>ambavi čamogvitane</i>	Bring uns Nachricht
<i>omši c'asuli zmisao</i>	Vom Bruder, der in den Krieg ging.
<i>omši c'asvla mas uxaris</i>	In den Krieg zieht freudig der,
<i>visac kargi exeni qavso</i>	Der ein gutes Pferd hat;
<i>dabruneba da šin mosvla</i>	Heimkehrt gern der,
<i>visac kargi coli qavso.</i>	Der ein gutes Weib hat.

19.

<i>mousvi moucerdema</i>	Schwimme??
<i>kalmaxi oragulzeda</i>	Die Forelle über den Lachs

¹ Vgl. die Nr. 49, 75, 154, 173, 266.

*madlia, k'alo lamazo
šeni goreba gulzeda.
čamodi, t'u ki čamoxval
t'u gamogišva dedama.
k'alak'elma k'alma mit'xra:
k'alak'amdin čamomqeo
sayamomde gak'eip'eb
sayamoze p'uls mogcemo.*

Es wäre (mir) angenehm, schönes Weib,
Wenn du an meiner Brust liegst.
Komm herab, wenn du herab kommst,
Wenn dich fortläßt die Mutter.
Eine Städterin sagte mir (ein Straßenmädchen)
Bis zur Stadt begleite mich
Bis abends soll's dir gut gehen,
Abends geb' ich dir Geld.

20.

*Sad midixar, Nataša?
Muštaidši, mamaša,
Muštaidši ra ginda?
op'icert'an mirdivar.
op'icert'an ra ginda?
sagulaot' mirdivar.*

*Nata midis bayšia
xelsaxocis k'nerit'a
ukan miders Iliko
papirosois c'erit'a.*

Wohin gehst du, Natascha?
Nach Muschtaid, Mamachen.
Was willst du in Muschtaid?
Zu einem (mit einem) Offizier geh' ich.
Was willst du von dem Offizier?
Des Hofmachens (der Liebe) wegen.
Natascha geht in den Garten,
Winkt mit dem Taschentuch.
Hinter ihr drein geht Iliko,
Zigaretten rauhend.

21.

*Miqvarda sup'ris lazat'i
ezos qvarili.
čren karebze gaemart'ad
k'alebsa lxinio
dairisa dakrrazeda
damadga mčvalio
čemma tolma k'alebma*

Es gefiel mir des Tisches Geschmack
Die Blumen im Hof.
Vor unserm Tore (in unserm Hofe) haben die Frauen ein Fest veranstaltet
Von dem Schlagen des Tam-burins
Bekamen wir Seitenstechen.
Mir gleichaltrige Frauen (meine Freundinnen)

*damasxes c'qalia
amc'ies da c'amigvanes
me coexal mkvdaria.*

Begossen mich mit Wasser,
Hoben mich auf und trugen
mich weg
Mehr tot als lebendig.

22.

*Mušav, mušav, gaiyviže
mšromeli mušav
nu gzinavs, šen, šen
mšromelo šen, šen!
šeni šroma dap'asdeba
nt'a da bari gasc'ordeba
šenc gešveleba.
adek' muša, gaiyviže!
nu xar mzinare!*

Arbeiter, Arbeiter, wach' auf,
Arbeitender Arbeiter,
Schlaf' nicht, du, du
Arbeitender du, du!
Deine Arbeit wird geschätzt
werden,
Berg und Tal werden einge-
ebnet werden,
Dir wird geholfen werden.
Steh' auf, Arbeiter, erwache!
Schlaf' nicht!

23.

*Lamis qanaši gazrdili
koxta Nika Suxašvili
t'avis cols šamout'vala
adek' da ssvaze gat'xordi
čemze kargi bič'ebia
čemsavit' arc čagacvams ca ar
dagxuravs.*

Der von Jugend auf im Felde
aufgewachsene,
Schneidige Nika Suxašvili
Teilte seiner Frau mit:
Geh' und heirate einen andern:
Es gibt bessere Burschen als
mich.
So wie ich, wird dich keiner
bekleiden.

24.

*Alisp'er ciskars-t'an amohqrebi
ciskris magvaro mt'varesa
garxar
netav šens patrons, rom šena
qavxar
p'exze gixt'eba koxta tup'lebi
zed mouxt'eba koxta kaloši.*

Bei feuerroter Morgenröte er-
hebst du dich,
Du gleichst dem Mond zur
Zeit der Morgenröte,
Wenn doch dein Herr, der
dich besitzt,
Dir an die Füße kokette Pan-
toffel täte
Und darüber feine Galoschen.

25.

*Saldat'i var sac'qali
zurgit' damak'vs sagzali.
igic čemi bedia
rom aravis rebralvi.*

Ich bin ein armer Soldat,
Auf dem Rücken schlepp' ich
den Proviant,
Das auch ist mein Schicksal,
Daß niemand mich bemitleidet.

26.

*K'alak'si šamosuliqo
iašikit' balebi
ra lamazad git'zeba
eg žužuna t'velebi.

Sona k'alo, c'in c'amodek'
ukan nu imalebi
Bežanas an Vasuasa,
versad ver daemalebi

gadmoagdo xelsaxoci

dagiqena t'velebi.*

In die Stadt waren gekommen
Kirschen in einer Kiste.
Wie gut stehen dir
Diese lustigen (lächelnden)
Augen!
Sona! stell' dich vorne hin
Und verstecke dich nicht hinten.
Vor Bežan und Vasua
Kannst du dich nirgends ver-
bergen,
Er (wer?) warf das Taschen-
tuch hin
Und starre dich an?

27.

*Dagradga mušis patroni
maylac ar agraxedao
gavic'iot' da gavidet'

saxeli gagvirardeba
amxanagebi kargi grqars
aravin dagrivardebao.*

Der Arbeitsherr beaufsichtigte
uns,
Daß wir (den Kopf bei der
Arbeit) ja nicht heben.
Laßt uns ziehen und laßt uns
arbeiten,
Man wird uns (dafür) preisen.
Wir haben gute Kameraden,
Keiner wird ausfallen (d. h. bei
der Arbeit zurückbleiben).

28.

*Širak'is moedanzeda¹
sam pirat' modis exvario*

Auf der Schirak-Steppe
Kommen die Schafe in drei
Herden.

¹ Vgl. Nr. 6 und 7.

gadmodgnen T'ušis k'alebi
visia bevri cxvario
gadmoxta biči Sark'isa

čemia bevri cxvario
vai dedis čemis ymert'sa
cxvars momic'qurda c'qalio.
Lekis c'qaroze čavreke

cxvaro dalič c'qalio.
tqria c'amali gadarde

t'op'sa gauye talio

gavixede da modian
uržulo Lekis žario

aviye da dave'qvite
t'op'o dagidga t'valio

sada xar čemo xanžalo
maržvenis mosaxmario

asi morkal, asi darsč'er

assa movač'er mklavio

ert'i rom imat' nomartqes
momitexes cali mxario

vai dedi-čemis ymert'sa
cxvaro, ganacrle t'avio.

Die Thuschenfrauen kommen
 angeläufen.
 Wem gehören diese Schafe?
 Es sprang hervor der Bursche
 Sarkis (und sagte):
 Mir gehören diese vielen Schafe!
 Weh, oh Gott meiner Mutter,
 Die Schafe wollen trinken,
 Zum Lesghierbrunnen treib
 ich sie.
 Schafe! trinket Wasser!
 Kugel und Pulver hab' ich
 hergerichtet,
 Der Flinte Hahn (Stein) ge-
 spannt.
 Ich sah zu; es kam
 Das Heer der ungläubigen
 Lesghier.
 Da warf ich (die Flinte) weg.
 Oh Flinte! ich kann dich nicht
 mehr brauchen.
 Wo bist du, mein Dolch,
 Der so bequem zu handhaben
 ist?
 100 tötete ich, 100 verwundete
 ich
 100 schnitt (hieb) ich die Arme
 ab,
 Als einer von ihnen zuschlug
 Und mir meinen Arm ver-
 stümmelte.
 Weh mir, o Gott meiner Mutter,
 Ihr Schafe, ich bin euer Opfer
 geworden.

29.

švidni žmani Guržanelni¹
sanadirot' c'asuligvnen

Sieben Brüder aus Gurdžani
 Ging auf die Jagd.

¹ Vgl. die Nr. 54, 77, 100, 139.

*ik' moeklat' t'et'ri taxi(?)
 xorci moemiravlebinat'
 švidt'a vesroleť švid-švidi
 arcert'i ar moekida
 esrola berma papama
 žixvi rk'it' gadmoekida.*

Einen weißen Eber töteten sie,
 Da bekamen sie Fleisch genug.
 Jeder schoß siebenmal,
 Und keiner traf.
 Da schoß der alte Großpapa
 Und traf einen gehörnten Steinbock.

30.

*Čauxdet' Barat'ašvilsa¹
 movstacot' k'ali lamazi
 nu mogrdev čreno sidedro
 ar aris šeni k'alia.*

Werfen wir uns auf Baratischwili,
 Rauben wir das schöne Weib!
 Verfolg' uns nicht, Schwiegermutter,
 Es ist ja nicht deine Tochter.

31.

*(H)eri bič'o, (h)eri bič'o
 egre momka am qanisa
 egre unda, maš rogora
 ūrši mousvi namgali
 t'art'ari čagricvivao
 adre adek'i dedilo
 adre grimzade sadili
 bič'ebi mkian qanasa
 nariansa čalasa.*

He, Junge, he, Junge,
 So muß man diese Wiese mähen,
 So muß es gescheh'n, wie ginge es anders!
 Über der Wurzel schneide (es) mit der Sichel,
 Die Ähren fallen nieder.
 Steh' früh auf, Mütterchen,
 Bereite uns früh das Essen!
 Die Burschen mähen das Feld,
 Das stachlige Stroh.

32.

*Vai, šen ki genacrale
 mag žuzuna t'valebšia
 am γames šent'an c'amoval
 am mi'ravian γamešia.*

Ach, du meine Liebste,
 Mög' ich ein Opfer deiner lachenden Augen sein!
 Heute Nacht komm ich zu dir,
 Heute, in der Mondnacht.

¹ Vgl. Nr. 9.

33.

Sup'rav gašlilo, lxini xar¹

*čkuas čavardi, gonebasa
ert'i sindisi sžobia
millionis k'onebasa
sup'risa t'avsa mždomelo
šen gequreba sxvas ara.*

Gedeckter Tisch, ein Fest bist
du!

In Gedanken bist du versunken;
Ein gutes Gewissen ist besser
Als ein Millionenvermögen.
Du, der du den Vorsitz hast,
Du sollst es verstehen, kein
anderer.

34.

*Šeša rad ginda?
cecxlsa davant'eb.
cecxli rat' ginda?
c'qalsa gavant'ob.
c'qali rad ginda?
t'avsa daviban.*

*t'avi rad ginda?
kosas da visvam*

*kosa rat' ginda?
bič'ebist'rina.*

Zu was willst du Holz?
Ein Feuer anzünden.
Zu was das Feuer?
Wasser zu wärmen.
Zu was das Wasser?
Um mich zu waschen (den
Kopf zu waschen)

Zu was willst du den Kopf?
Den Zopf will ich mir her-
richten.

Zu was brauchst du den Zopf?
Für die jungen Leute.

35.

*Aγzevans c'aval marilze
marils movitan bevrsoa
lamaz k'als gadavexvevi*

*vakoeb t'valebšia.
k'alo! gušin, gušin-c'inat'a*

*deda ras gesarčleboda?
ok'ros saqre dawkarge
mcemda da memart'leboda.*

Ich gehe nach Aghzevan um
Salz,

Salz bring' ich viel.
Ein schönes Mädchen umfasse
ich

Küsse ihr(?) die Augen.
Mädchen! Warum stritt deine
Mutter

Gestern und vorgestern mit
dir?

(Weil) ich einen goldenen Ohr-
ring verloren habe
Da schlug und zankte sie mich.

¹ Vgl. die Nr. 1, 62.

36.

*Gogni gogo, gogni gogo
gogni gogo, saqvarelo
ena-piris sanatrelo*
mibrundebi daqvardebi
mombrundebi daisxam
šen rom kargi bič'i igo
gogois suls ar aixam.

Mädel, Mädel, Mädel, Mädel,
Mädel, Liebste!
Du Sehnsucht meiner Zunge
und meines Mundes
Wenn du dich hinwendest,
blühest du,
Wenn du dich herwendest,
trägst du Früchte.
Du, wenn du ein guter Bursche
wärest,
Würdest du Mitleid mit dem
Mädchen haben.

37.

Čela (Mingrelisch).

38.

K'alo lamazo, ak'et' momxede
kocna msurs šeni, reyar garbede
k'alebi šek'učebulan
simindis sat'ornelat'a
logebi dac'it'lehiat'
bič'ebis sakocnelat'.

Schönes Mädchen, schau her
auf mich;
Ich möchte dich küssen und
wage es nicht.
Die Mädchen haben sich ver-
sammelt (?)
Den Mais umzugraben;
Ihre Wangen sind gerötet
Um die Küsse der Burschen
anzulocken.

39.

Šori gzidan satrp'os veli
sxera morida, is ki ara
rai t'u gzaši dai;ala
sustia da ver iara
modi, modi čemo turp'ar
modi, ert'i gamaxare.

Vom weiten Weg her erwarte
ich die Liebste,
Eine andere kam, und nicht
sie.
Weh, wenn sie auf dem Weg
müde wurde,
Schwach ist sie und kann nicht
gehen.
Komm, komm, meine Liebste,
Komm und erfrcue mich!

40.

*Ik' mokles ori čemi zma
uržulo Lekis žaršia
itire dedav, itire
itire daxocilebi·
,mšvidobit' čemo mšoblebo
veyar mogival saxšia.‘*

Dort haben sie getötet meine
zwei Brüder
Im Heer der ungläubigen Les-
ghier.
Weine, Mutter, weine
Beweine die Erschlagenen.
,Lebt wohl, meine Eltern,
Nicht komm ich mehr nach
Haus.‘

41.

*T'ek'vsmets ianvars čemi sur-
vilit'
ušišrat' gavel bržolat' velzeda
ayelvebuli videk' vp'ik'robdi
mtarv(a)lis amags gamovlazeda
sc'oret' im c'utši etlic gamočnda
šít' Talaxaze ižda c'qeuli
roc moaxlovda mec movemzade
vašlit' dargliže misi sxeuli
haerit' vagde nakurt'xi vašli
c'qeuli movkal imat' t'val-c'ina
magram c'qeulma mec dami-
č'ira.
roc mimiqvanes saxrčobelaze
myvdeli c'in medga: ,šors, šors*

Am 16. Jänner ging ich frei-
willig
Furchtlos zum Kampf auf die
Wahlstatt.
Erregt stand ich und dachte
An des Henkers (Tyrannen)
hochmütiges Auftreten.
Gerade in diesem Augenblick
kam eine Droschke.
Drin saß der verfluchte Tala-
chadze.
Als er näher kam, machte ich
mich bereit.
Mit einem Apfel (d. h. einer
Bombe) zerriß ich seinen
Körper,
In die Luft schleuderte ich
den gesegneten Apfel,
Den Verfluchten tötete ich vor
ihren Augen.
Aber der Verfluchte fing auch
mich.
Als sie mich zum Galgen
führten,
Stand der Priester vor mir.
,Weg, weg,

*macduro šeni žvarit'a,
 šen kerpt'a-kerpo!" rogor šembede
 šenakurt'xsa myvdel's? aba, ša-
 xede
 ak' maxrčoblebsa!
 čk'ara mač'ara t'oki qelsia
 ert'i mtarvali ik' darabine
 žeri mosula axla čemzeda
 čkara-mač'ara t'oki qelsia.*

Verführer, mit deinem Kreuz!
 (so rief ich)
 Du Götze aller Götzen!"
 (Der Priester): ,Wie wagst du
 es, mich, den gesegneten
 Priester (zu beleidigen),
 Sie, hier den Galgen!"
 ,Schnell, schnell, den Strick
 um den Hals!
 Einen Bedrücker habe ich ins
 Jenseits geschickt (wörtlich
 dort eingerichtet),
 Jetzt ist die Reihe an mir;
 Schnell, schnell, den Strick
 um den Hals!"

42.

*Izarde mc'vane žežilo
 dapurdi gaxt'i qanao
 ikurt'xos misi maržrena
 vine gt'esa mogiquanao
 ,xarma mxna, kacma gamt'esa
 meup'em momiqvanao
 zecam migzarna cvar-nami
 mzem šuk'i mp'ina t'anao
 niarma myela zyrasavit'
 mc'qerma damžaxa nanao.
 vizarde t'avi davisxi
 žežilma norčma qana m(e)o*

Wachse, grüne Ähre,
 Setze Körner an, werde ein
 Feld!
 Gesegnet sei die Rechte des-
 sen
 Der dich gesät, der dich hat
 aufgehen lassen.
 (Das Korn sagt:) ,Der Ochs
 hat mich gepflügt, der Mensch
 gesät,
 Gott hat mich aufgehen lassen,
 Der Himmel schickte mir Tau
 und Feuchte,
 Die Sonne bestrahlte mich,
 Das Windchen ließ mich wogen
 wie ein Meer,
 Die Wachtel sang mir Wiegen-
 lied.
 Ich wuchs und setzte Ähren
 an'
 (Sagte) die junge Ähre.

*misi sazrdo šavik'en
vinc mxna momiqvano.*

Ich bin geworden die Nahrung
dessen,
Der mich pflügte und aufgehen
ließ.

43.

*Isev da isev yvinit'a
droc gavatarot' lxinit'a
avent'ot' sant'el-p'ai ani
movnaxot' yvinis marani
davcalot' savse tikebi
ševik'net' razbonikebi
isev da isev yvinit'a
isev yvinis sma sžobia
zant'i kamečis rekvasa.*

Wieder und wieder mit Wein
und im Jubel
Wollen wir die Zeit verbringen;
Laßt uns Kerzenlaternen an-
zünden
Und den Weinkeller aufsuchen,
Und die vollen Schläuche leeren!
Seien wir fröhliche Burschen,
Immer wieder im Wein:
Besser ist's Wein zu trinken
Als einen faulen Büffel zu
treiben.

44.

*Čemo čito, čemo gvrito
šemiqvardebi: ert's sap'lavši
ert's kuboši t'an čamogqvebi
qvela xarobs am k'veqanas
da me ki vstiri
γmert'o mome mot'mineba
šen gevedrebi.*

Mein Vögelchen, mein Turtel-
täubchen,
Ich werde dich lieb gewinnen.
In einem Grab,
In einem Sarg komm' ich zu
dir hin.
Jeder freut sich auf dieser
Welt,
Ich aber weine.
Gott, gib mir Geduld,
Darum flehe ich dich an.

45.

*Nina, Nina, čemo Nina
gat'xoveba xom ar ginda?
me t'u gat'xoveba mindodes
t'k'veni kit'xva rayad minda?*

,Nina, Nina, meine Nina,
Willst du denn nicht heiraten?
,Wenn ich heiraten wollte,
Wozu brauchte ich da dich
zu fragen?

dedam patara gamat'xova
žer patara Nina viqav
ver šerizel ožaxoba
ver moritane c'qalio
k'marma mcema gamomagdo
mulma čaketa kario
venacvale čems mamamt'ils
iman gamiyio kario.
venacvale (čems) dedamt'ils
iman mač'ama purio
doxturs kaci gaugzavnet'
doxturi momešveleba
me doxturi ras mišrelis
tvini gamecirebia.

Mutter hat mich noch als Kind verheiratet,
 Als ich noch Klein-Nina war.
 Vom Haushalt verstand ich nichts,
 Konnte (nicht einmal) Wasser holen.
 Mein Mann schlug mich, warf mich hinaus,
 Meine Schwägerin schloß die Türe,
 Aber mein Schwiegervater (dank sei ihm!) Öffnete sie mir wieder.
 Und meine liebe Schwiegermutter
 Gab mir zu essen;
 Zum Arzt schickten sie,
 Der sollte mir helfen.
 Aber was kann der mir helfen?
 Ist mir doch das Hirn erfroren.'

46.

Omši c'asvla mas uxaris
visac kargi exeni qarso
mobruneba da šin misvla
risac kargi colı qarso.
lamazi colis patronsa
unda qvandes zayli p'rtxili
an unda zayli p'rtxilobdes
an da misi dedamt'ili.
gap'rindi šaro mercxalo
dahqer Alaznis pirsao.
survilic amogritane
lamazi k'alebisao.

In den Krieg zieht der gern,
 Der ein gutes Pferd hat;
 Heimkehrt der gern,
 Der ein schönes Weib hat.
 Wer ein schönes Weib hat,
 Muß einen wachsamen Hund haben;
 Entweder muß der Hund aufpassen,
 Oder die Schwiegermutter.
 Flieg' aut, schwarze Schwalbe,
 Flieg' zum Ufer des Alasan,
 Und bring uns das Sehnen
 Der schönen Frauen.

47.

*Leks mežaxian, xareba nk'vian.
velaf davdivar, mters mežaxian;
nteri ava rar, mters mežaxian
nteric is aris is xuligani
sult'a mxut'avi, mis gverdit' ari
moac'rit' enas, garberavt gudat'
čučsvami' zyvašia.
ťan mikh'ondes, tirtivebdes
mažlidgaua.*

Sie nennen mich Lesghier, sie
nennen mich Chareba,
Durch die Felder gehe ich,
sie nennen mich Feind.
Ich bin kein Feind, doch nennen
sie mich so.
Der ist auch ein Feind, dieser
Lump
Der Seelenverpfänder, an seiner
Seite ist er.
Schneidet ihm die Zunge ab,
blast ihn zum Schlauch auf.
Ersäuft ihn im Meere,
Das rolle ihn fort, oben auf
(den Wogen).

48.

*Mraval žamier.
kider mraval žamier
ymert'ua inebos
mat'i sicocxle
gana čeungauit'a
yrťisa žalit'a
ymert'o gricocxle isuui
risac rom vxedart' (nqurebt')
čenvis t'raltit'a.*

Langes Leben (wünschen wir),
Nochmals langes Leben!
Gott gebe ihnen,
Langes Leben!
Nicht nur von uns
Sondern auch durch Gottes
Macht.
Gott, laß leben
Die, welche wir sehen
Mit unsern Augen (25).

49.

*Murman, Murman, šensa mzesat'
šeni colı ra rigia
ras kitxulob šen čemsa cols*

Murman, Murman, ich be-
schwöre dich,
Wie steht es mit deiner Frau?
Was frägst du nach meiner
Frau?

¹ Vgl. die Nr. 18, 75, 154, 173, 266.

xom ginaxars brolis cixe
camdis rogor mayalia.
sig zis k'ali E'eri
gelic mouyerebia
dedam'iili t'arsa uc'narsa

gulis piris p'arešia
mamam'iilic banzed uc'ers

errani mazlni t'arsa dganan.

dulesili almasnia

rinc īrens ezoši šamora
galesili smali

imist'rinae mzut' ari.

Hast du das Kristallschloß gesehen,
 Das bis zum Himmel ragt?
 Darin sitzt Frau Ether
 Sie ist zufrieden und stolz(?);
 Die Schwiegermutter flieht ihr
 die Haare,
 Die Schwägerin schminkt sie.
 Und der Schwiegervater liegt
 auf dem Dache (hält Wache).
 Neun Schwäger stehen ihr zu
 Diensten,
 — wie geschliffene Diamanten
 sind sie —.
 Wer in unsern Hof kommt,
 Für den ist auch ein ge-
 schliffenes
 Schwert bereit.

50.

Qanazađa mirdiodi
t'rals-c'in mc'qeri amip'rinda

saxere rstorxene morarredre

c'avae'qrite t'av-kiseri.
c'in davxeđe bude rnaxe

śit' martqebi c'qipinobden.
is sac'glebi. is oblebi
t'it'k'os ist'e maqredrian:

śen nyrf'o da śen uc'qalo,

rist'vis mohkal deda īveni?

xom mokuli ras erēodi!

Auf dem Felde ging ich;
 Vor meinen Augen flog eine
 Wachtel auf.
 Mit meinem Hirtenstab schlug
 ich nach ihr,
 Schlug ihr Kopf und Hals ab;
 Schaute weiter und fand ein
 Nest,
 In dem Junge piepsten.
 Diese armen Waisenkinder
 Machten mir gleichsam Vor-
 würfe:
 „Du Gottloser, du Unbarm-
 herziger!
 Warum hast du unsere Mutter
 erschlagen?
 Was hast du gegen sie gehabt,
 daß du sie getötet hast.“

51.

*Me var Arsenia Žoržiašvili
dedar nu stiri, mamar nu s̄ivi
me momarašore k'reqanis č'iri
rac ȝuzu ge'ore mit'xar ulali
niqvarda xelši raſlis triali
Tulaxazisa caši triali
giqrarda, dedar, c'it'lebi
remze čaicri šavebi.*

Ich bin Arsenia Žoržiašvili.
Mutter, weine nicht, Vater,
fenne nicht!
Ich habe von Jammer die Welt
befreit;
Was ich an Milch von dir ge-
sogen habe, es gedeihe mir:
Ich liebte es den Apfel (scil.
die Bombe) in der Hand zu
drehen,
Und den Talaxaze in den
Himmel zu befördern (?)
Mutter, Du liebstest das Rot,
Kleide dich jetzt in Schwarz
meinetwegen.

52.

*Nat'elma mt'rarema bržana:
hevrit' ržobivur mzesao
lažda da c'igni dase'era
zemo-k'ari miat'reversa
mzes rom kaci mividu
mze žalian gažarrdesa
me da var da is zma aris
rat' vszuldebit' ert'manet's?
avi dari rom morides
is xom ver gaašrobs gzebsa
meirani kaci rom iqos
is ver guat'bobs, t'u ar da-
ant'ebs cecelsa
rs sitqra t'u tquilia
hkit'xet' zamis mexresa.
daibares zamis mexre*

Der leuchtende Mond sagte:
Ich bin viel besser als die Sonne:
Er setzte sich und schrieb einen
Brief,
Der Nordwind schleppt ihn weg.
Als ein Mensch zur Sonne kam
Ärgerte sich die Sonne sehr;
Ich bin die Schwester und er
der Bruder,
Warum hassen wir einander?
Wenn schlechtes Wetter kommt,
Trocknet doch er nicht die Wege
auf.
Wenn's die Menschen friert, so
wärmst
Doch er sie nicht, wenn sie
kein Feuer anzünden.
Wenn das eine Lüge ist,
So fragt doch den Nachthirten.
Sie riefen diesen;

*ulvašedac israums xelsa
dažek' bič'o. sc'oret'a st'k'ei
t'orem migemt' sarželsa
dasres da alaparakes
(menp'e t'vit' qurs ugdebsa)
me ise umzeot' ver gavzler
dzisit' šarzzer balarebsa
zomit' mirrekov varso
er'i mezara ubožes
zomit' movallea esa
eiskurie močanvalbula
taris zveli tqavit'a
(taris zrels tqars moat'res)
qat'enebisas amodis. panyuri
kres da gaagdesa
šuk'ur maskelavi mobrzando
is zalian daot'rresa
salati gamoncralas
kargi(?) čoča čauersut.*

Den Schnurrbart streicht er mit der Hand.
Setz' dich, Bursche, sag die Wahrheit — sonst gibt's Strafe —!
Sie ließen ihn Platz nehmen und erzählen — Gott selbst hörte zu —:
Ich kann ohne Sonne nicht auskommen,
Am Tage schaue ich das Gras.
Nachts hüte ich das Vieh.
Sie schenkten ihm einen Mantel.
Bei Nacht hat er (der Hirte) zu arbeiten.
Da kam langsam die Morgenröte herauf
Mit ihrem alten Fell.
(Ihr altes Fell schleppt sie mit.)
Bei Tagesanbruch kommt sie (die Morgenröte), einen Fußtritt gaben sie ihr und warfen sie um.
Ein leuchtender Stern kam.
Den haben sie trunken gemacht
Sie gaben ihm einen anderen Rock
Und eine schöne Tscherkeßka ließen sie ihn anziehen.

53.

*Gamxiaruldi buraro!
gnl čap't'erobili nu xaro!
šrili mamas eulmeba:
daherdi, čem't'an nu xaro.*

Sei fröhlich, Kamin!
Sei nicht betrübt!
Es sagt der Sohn zum Vater:
Du bist alt geworden, sei nicht bleibe nicht?) bei mir.

54.

Gušin švidni Guržanelni¹
sanadirot' c'asuliqnen
ik' moeklat' t'et'ri taxi
zoreci moemravlebianat'

čren šridsa zmusa Xersurt'a
mťas c'veri gadmoekida
šridt'a resrolet' švidšidi

urcert'ic ar moekida
esrola bermu papama
žixvi rk'it' gadmoekida.

Gestern gingen die sieben Gur-
 žaneli
 Auf die Jagd.
 Sie töteten einen weißen Eber
 Und hatten (nun) Fleisch in
 Fülle.
 (Wir sieben Brüder Chevsuren
 Die Bergspitze hängt über)
 Zu sieben haben wir je sieben-
 mal geschossen
 Und keiner traf.
 Da schoß der alte Großvater
 Und traf einen Steinbock.

55.

Šašvi kakabi Šaibnen
šašvi myalobel'i
lila iquo mšvenieri
šašvma užoba kakabsa

šašvi iquo myalobel'i.

Eine Drossel und Rebhühner
 wetteiferten im Singen)
 — Die Sängerin Drossel! —
 Es war ein schöner Morgen
 Die Drossel trug den Sieg da-
 von,
 Sie war die (bessere¹) Sängerin.

56.

Mraval žamier
ymert'ma inebos
mat'i sicocxle.

Vgl. 2, 48, 56, 86, 172, 176,
 200, 212, 213, 225, 264, 274.

57.

Dastrp'is vardsa(-i)

gulis dardsa
steens bulbulsa(-i)
saamo xmasa
zil gatexls(-i)
guls azgerebs.
gap'rindeba nero mxares

Die Rose pflegt den Schmerz
 ihres Herzens;

 Es flötet die Nachtigall
 Ein gefälliges Lied;
 Sie kann nicht (mehr) schlafen
 Und das Herz klopft ihr.
 Auf fliegt sie ins fremde Land,

¹ Vgl. die Nr. 29, 54, 77, 100, 139.

*t'an c'ahqeba
misgan dardsa(-i)
saqvarelo m'svidobit'
šori gza damiloce*

male guaxo m'svidobit'

saqvarelo, nu stiri, nu stiri

*male moval m'svidobit'
nu itireb saqvarelo*

*nu itireb, nu matireb
ne ršordebi samšoblos
male gnawar m'svidobit'.*

Und nimmt mit sich
Ihren (oder der Rose?) Schmerz.
Geliebte, sei begrüßt!
Wünsche mir eine gute Reise.
Bald werde ich dich wohlbe-
halten wiedersehen.
Geliebte, weine nicht, weine
nicht,
Bald komm ich wohlbehalten
wieder.
Weine nicht, Geliebte,
Weine nicht und bring' mich
nicht zum Weinen.
Ich verlasse die Heimat,
Bald seh' ich dich wohlbehalten
wieder.

58.

*Vk'eip'obdit ērens bavčasi
saca vardi qvaoda
vsurvilobdi ēems mižnurč'a*

*romelic me miqvarda
vreerodi brolis nkervdzed*

*t'an rkocuidi t'ral-c'arbši
vsurvilobdi rk'eip'obdi*

*amdroz xcevna-sigravulši
dagvezina šig kvalši*

*rit'om zilsi damesizmra
rk'eip'obdi ērens bavčsi*

šereti zilsi, gameyriz'a

Wir ließen's uns wohl sein in
unserem Garten,
Wo die Rosen blühten.
Ich sehnte mich (?) nach meiner
Geliebten,
Die ich liebte.
Ich umfaßte ihre kristall'ne
Brust,
Und küßte ihre Augen und
Brauen.
Ich sehnte mich und mir war
wohl.
Da im Umfassen und im Lieben.
Schließen wir mitten in einem
Blumenbeet ein.
Und mir war's, als träumte ich,
Daß ich mir's wohl sein ließ
in unserem Garten.
Ich sprang auf im Schlauf, wachte
auf,

rom viqari ešxit' m'vrali

*renacvale čems satrp'osa
cremlit' amemso t'vali
ra gatirebs, genacvale?
ur gsurs čemi siqvaruli?*

*K'art'lis k'alma siqvaruli
trp'ialebit' gamoxata
kacis guli rkinat' xata*
*t'risi guli andamatad.
Imerelma ki am gržnobas*
*angarišit' daumata:
(stk'va: tu kali t'ayvi aris*
*kaci unda igos t'atvi (kata?)
kudis k'nevit', du krutwuit'*
*daič'iros. arc moklas da arc
arčinos*
*da, rom (m)sxerpli daumč'lek'-
des*
*mere msrverplze inadiros.
Megrelma stk'ra: siqvaruli*
*unda igos dap'aruli
melasavir p'aceasi zvres*
*t'u dausvedes kar-kuruli
(mažvabelad t'ars damac'res*
mit' damip'rtxos tbili zili.)
*Gurulma stk'ua: siqvaruli
ras mik'rian dap'aruli*

Und war trunken vor Eifer-
sucht.

Ach, meiner Liebsten
Augen standen voll Tränen.
Was machtdichweinen, Liebste?
Ist dir meine Liebe nicht recht?

59.

Die Kharthalinerin hat die Liebe
Mit Leidenschaft dargestellt.
Des Mannes Herz hat sich von
Eisen gezeigt

Ihr Herz (aber) ist der Magnet.
Bei der Imeretherin ist dies
Gefühl

Mehr berechnend.

Sie sagt: Wenn das Weib eine
Maus ist,

Muß der Mann eine Katze sein.
Muß mit Schweflwedeln und
Knurren

Sie fangen. Nicht töten soll er
sie und nicht loslassen,
Und wenn das Opfer ermattet
ist,

Soll er es fangen.

Die Mingrelierin sagt: Die
Liebe muß

Heimlich sein.

Wie der Fuchs sich in die
Hütte hineinstiehlt,
Wenn er sie verschlossen findet.
Ein Alb hat mir den Kopf
verbrannt

Und den süßen Schlaf ver-
scheucht.

Die Gurierin sagt: Die Liebe
Wie soll die verborgen sein?

*siqvaruli unda iqos
gamarf'uli rit' šurduli*
*kaci unda iqos lomi
me dedal-vepr'rad damsaros.*
*ne čitivit' meč'ikč'ikos,
sxebs zaris xmit' ſeužratos.*
*ymert'ma išic ſearcxeinos
rine amgvari trp'oba zraxos.*

Die Liebe muß
Gespannt sein wie eine Schleu-
der.
Der Mann muß ein Löwe sein,
Und sich mich als Pantherin
vorstellen.
Wie ein Vögelchen soll er
mich anzwitschern,
Zu andern (Weibern aber) mit
Glockenstimme sprechen.
Gott möge die beschämen,
Die solche Liebe tadeln.

60.

*Čemo cicinat'ela(v)
anat'eb nela-nela.
sud mič'ren nela-nela
anat'eb da kargi var.
me ki aras margirar
čemi iko is minda
šen-ki səxvisu bargi var
anat'eb da kargi var
me ki aras margixar
išer ſen da išer ſen
čemo vicinat'elar
šenze ſargebliani
ſen genacvalos qvela
čemo vicinat'elav
uc'qinari is ari
abrešumis pepela
p'utkari da c'urbela.*

(Ach), mein Leuchtwürmchen,
Ganz sachte leuchtest du.
Wo fliegst du hin, so sachte?
Du leuchtest und bist lieb.
Du nützest mir gar nichts.
Ich möchte, du wärest mein.
Aber du bist eines andern Last.
Du leuchtest und bist lieb.
Du nützest mir gar nichts.
Immer du und immer du,
Mein Leuchtwürmchen!
Nützlicher als du (bin ich?)
Mein liebes Ding,
Mein Leuchtwürmchen!
Unschädlich sind
Der Seidenwurm,
Die Biene und der Blutegel.

61.

*Vank'is karebze gogo-žan
xati gamxidzvar
čemi gulisud gogo-žan*

Mädchen, über dem Tore von
Wank
Ein Heiligenbild bist du mir
geworden.
Mädchen meines Herzens,

dardi gamxdarxar.
gulsi rad damec gogo-žan
almasis dana
sisxlič' aimso gogo-žan
varazi xana.
codvit' daic'o gogo-žan
ra da k'reqana
hox, saqvarelo gogo-žan
es ra miqari.

(Mein) Schmerz bist du geworden.
 Warum hast du mir ins Herz
 Ein Demantmesser gestoßen?
 Mit Blut hat sich gefüllt, Mädchen
 Das Viertel, wo die Schuster
 sind
 Von Sünden entbrannte, Mädchen,
 Himmel und Erde.
 Ach, liebes Mädchen,
 Was hast du mir angetan?

62.

sup'rav gašlili, lxini xar¹
c'kuas čavardı gonebasa
ert'i sindisi sžobia
asi t'umnis k'onebasa

63.

"aigranes T'amar-k'ali²
moc'ame xar šen Sak'arfvelo
Ap'xuzet'si c'aigranes T'amar-
k'ali
moc'ame xar šen Sak'arfvelo.

Sie führten Frau Thamara weg,
 Du, Georgien, bist Zeuge (Märtyrer)
 Nach Abchasien führten sie
 Thamaren
 Du, Georgien, bist Zeuge.

64.

č'reli pepelav
sad mip'rindebi?

Bunter Schmetterling,
 Wo fliegst du hin?

¹ Vgl. die Nr. 1, 33.

² Vgl. die Nr. 156, 267. — Die bekannte Königin Thamara von Georgien. Das Lied gehört zu dem großen Zyklus der Thamaralieder. Der Sinn der zweiten Zeile ist wohl: Georgien hat die Qual, den Schmerz erlitten. seine Königin weggeführt zu sehen.

65.

*Iř' ič' ē'ike merecalo!
gazap'xulis p'rivelō!
niſ'var sait' miſ'rinav
egre gač'arebuli.*

Zwitschre, Schwalbe,
Frühlingsvogel!
Sag' wohin fliest du
So eilig?

66.

*Modi gavqidit war da kameři
varos uqudot' šantikliorebi.*

Komm, wir verkaufen Ochs
und Büffel
Und kaufen der Varo (?) Chan-
teclairs.

67.

*K'ali mitom gat'xovileba
nr̄ernia k'marf'anao
tu korgad ar řainava
male c'ora svast'auo.*

Deshalb wird ein Mädchen ver-
heiratet,
Weil es für sie besser ist, wenn
sie einen Mann hat,
Wenn du sie nicht gut be-
handelst,
Geht sie bald zu einem andern.

68.

*Tuši bič'ot' bani marfa
čumašoba gaimarfa*

Schlag den Takt. Bursch, sing
mit (die 3. Stimme),
Zu tanzen haben wir ange-
fangen.

69.

*K'orma c'icila c'aiyo
izaxis c'ia-c'iaso
imisi tefri buonbuli
velaf' galik'onda niarso.*

Der Habicht nahm ein Küken
weg
Es ruft (schreit) zig-zig!
Seinen weißen Flaum
Trägt das Lüftchen (Windchen)
übers Feld.

70.

*Šari-šuri šari mak'o
Bak'ošia bič'i Šak'ro
gogo, gogo Šušana.*

Siehe Bemerkungen.

71.

*T'ebro c'avida c'yalzeda
koko udgia p'zarzedu
(koxta gogor genacvale, xer-
xer t'ebrone)
T'ebros koko čamoart'ri
da gaigore klarzeda
(koxta goyo genacvale xer-xer
T'ebrone).¹*

Tebro ging nach Wasser,
Mit dem Krug auf der Schulter;
Siehe Nr. 14 und Bemerkungen
dazu.
Nimm T. den Krug ab
Und wälze ihm dir (selbst) auf
den Arm.

72.

*Šušri kakabi šaibnen
šušri iquo myalobel'i
sašvma (a)žoba kakabsa
lila iquo mšrenieri
omi k'ondat' metad zneli.*

Drossel und Rebhuhn wett-
eiferten:
Die Drossel war die (bessere)
Sängerin.
Die Drossel besiegte die Wach-
tel,
Es war ein schöner Morgen,
Einen schweren Kampf fochten
sie aus.

73.

*Bič'ma xeeši čamitqua
šašvis budis gulist'vina
ik' ra šašvis bude iquo
ešmakobis gulist'vina
xeli nkra da c'amak'cia
im saoxeros gulist'vina.*

Ein Bursche verlockte mich in
die Schlucht
Um eines Drosselnestes willen;
Aber ... was war da für ein
Nest! ...
Bloß des Unfugs halber war es.
Er stieß mich und warf mich
nieder,
Wegen dieser Dummheit da.²

¹ Siehe auch Nr. 14 und 208

² Bei diesen Worten zeigt sie auf ihre vagina.

74.

Ivane Ak'imišvili, mvar-beč'iani Siehe Bemerkung.
zlieri;
Iransa (h)qavda kurani, ku-
rani xalaiani,
sazamo-xanic močida, t'okmac
c'aijo c'qriali
švidi iabo gaaba, švidt'ae
daic'qes zriali;
močida Iran aušra načvlis
kalos čamoreka;
meore dila gat'enda, xalxma
rom gamočeda
uh, is žog'i visi aris, c'uxel
moreka Iranem
is iget'i bir'i ari ert'i Mirasac
ačuk'a
isic gamora qočazi am Iranes
žisi-ari
oršabat' dila gat'enda žaučiani
dje ario
gačma Lekis kamečoba gamočma
t'riton ario.

75.

Murman, Murman, šensa mzesac.¹
šeni kali srxas umzera,
iemsa colsa ras kitxulob?
colis keba amizia.

Murman, Murman, ich be-
schwöre dich,
Deine Frau hat die Augen auf
einen anderen geworfen;
Was frägst du nach meiner
Frau?
Siehe Bemerkung.)

76.

Daukar, īemo čanguro,
daukar uela-uelan.

Spiel, mein Tschongur
Spiel sachte, sachte,

¹ Vgl. die Nr. 18, 49, 154, 173, 266.

*dankar, t'orem dagamtvrev,
me geubnebi, šenao!*

Spiel, sonst zerbrech ich dich,
Ich sag's dir doch!

77.

*Gušin šridni Guržanelni
sanadirot' c'asuliqnny;
mat' moeklat' ert'i taxi,
worei gaemravlebinat';
šridt'a esroles švid-švidi
arc ert'i ar moekida;
esrola berna papama,
igi up'ro moekida;
iman mokla t'efri taxi
worei mayla daekida.*

Vgl. die Nr. 29, 54, 100, 139.

Hoch hing er das Fleisch auf.

78.

*Čemi saqrarlis kabasa
sami dye unda mziani,
sut'i girvank'a saponi,
at'i koka c'qliani.
uetari ava(t')-mqop'arsa
šeni zma gamagonia
šent'an dumigo logini
žens mklarzed gamayoria.*

Meiner Liebsten Kleid
Braucht drei Tage Sonne,
Fünf Pfund Seife (und)
Zehn Eimer Wasser.
Ach, wenn ich Kranker doch
Deine Stimme hören könnte,
Wenn man mir bei dir das
Bett bereitete
Und wenn ich in deinen Armen
ruhen (wörtlich mich wälzen)
könnte!

79.

*Allaznis pirsu mosula
c'it'eli satacurio
daržek'i krep'a dauc'qe
megonu ukacurio.
mivixede da momederda
is mami-čemis žario*

Am Ufer des Alasan ist auf-
gegangen
Roter Spargel;
Ich setzte mich und fing an
zn pfücken,
Weil ich glaubte, er gehöre
niemand.
Ich sah zu, es folgte mir
Das Heer meines Vaters.

*šen mamačemi ras mouder
rat' čagqea čemi žarrio?*

Warum verfolgst du mich, Vater?
Warum hat dich der Ärger
über mich hergebracht?

80.

*Omši c'asela mas uxaris
visac kargi exeni qawso
dabrundeba da šin mosvla
visac kargi coli qawso.
kargi colisa patronsu
unda qardes zayli p'rt'xili
an unda zayli p'rt'xilobdes
an da misi dedamt'ili.*

In den Krieg zu ziehen freut
den
Der ein gutes Pferd hat.
Nach Hause zurückzukehren
den
Der ein gutes Weib hat.
Der Mann (Besitzer) eines gu-
ten Weibes
Muß einen wachsamen Hund
haben:
Aufpassen muß entweder der
Hund,
Oder die Mutter des Mannes.

81.

*Damloce, dedi, damloce
minda c'aride žarsio'
gza dagiloco šrilo rat'
unda c'axvide žarsio!
sadac Erekle omobda
ori čemi zma ik' mokles
ert's moerda tqria gulšia
neores iyliasia.
me am sop'lat ar dardyebi
srra sop'els c'aval dasťana.*

,Segne mich, Mutter, segne
mich!
Ich will Soldat werden.'
,Warum soll ich dich segnen,
mein Sohn?
Warum willst du Soldat wer-
den?'
.Wo Erekle Krieg führte,
Dort haben sie meine zwei
Brüder getötet:
Den einen traf das Blei ins
Herz,
Den zweiten in die Achsel.
Ich bleibe nicht in diesem Dorf.
Ich geh' in ein anderes Dorf
zu (meiner) Schwester.

*ik' minda puri vjigido
yamovikrebo zamf'ara
šua gzazeda damizamda*

*šeredi mikitant'ana
im z'am'es igre mimiyo
rogore z'mu miva dasťana*

*meore dila gat'enda
c'amoxta bič'i Vart'ana
beč'ebze xeli c'amokra
sonxuri sitqva gat'ala.*

Dort will ich Brot kaufen,
Nähre mich den Winter über.
Anf halbem Wege wurde es
 Nacht
Ich ging in eine Wirtschaft.
Jene Nacht nahm der Wirt
 mich auf,
Wie wenn ein Bruder zur
Schwester kommt.
Dann wurde es Morgen.
Da sprang der Bnrsche' Diener
 Vart'ana auf,
Der Wirt klopfte ihm auf die
 Schulter
Und sprach armenisch mit ihm.

82.

*Uremi urems misderda
uremi gogoriani,
uremi p'erso mayalo,
yerzi gigria rkinisa,
xarebi kargi gibia
magram aymurt'i gišlisa.*

Ein Karren folgt einem Karren,
Ein Karren mit seinen Rädern;
Du Karren mit hohen Bord-
 wänden,
Deine Achse ist aus Eisen,
Gute Ochsen sind eingespannt
Aber bergauf wird es dir
 schwer sein.

83.

*Vazo, švilivit' nazardo!
ulvaši gadgigrexni
čahkoneba č'igosa
šrazeda gagitexia
šeni zedašis madlsa vpič
šen ar mogaklo t'oxia*

Rebe, die du wie ein Kind auf-
 gezogen bist,
Den Schnurrbart (seil. die Ran-
 ken) hast du dir aufgewirbelt,
Die Stütze hast du fest um-
 armt
Und in der Mitte durchge-
 brochen.
Bei deinem heiligen Wein
 (Kirchenwein) schwöre ich,
Daß dir die Pflege (das Um-
 graben) nicht fehlen wird.

*gag'oxno gagalamazo
rogore rom patar-ržalia
řen rom ſmerf'ma gagvačina
aso-tani ſevarčina
xelši mogra ſ'reli mtriri*
*k'ceqnebi sul dagrataru
ťaradebi da glezebi
sul erťbašat' ſemogrqara(?)
zogma grif'era gamaržoba
zogma kidek barak'ala.*

Ich werde dich umgraben und
dich schön machen
Wie eine Braut.
Als uns Gott erschuf
Und Körper und Glieder gab,
Gab er uns in die Hand ein
buntes . . . ?
Über die ganze Welt hat er
uns geführt,
Adlige (Fürsten) und Bauern.
Alle hat er uns zusammenge-
führt.
Einige grüßten uns,
Einige sagten: Bravo!

84.

*Gadi, gamodi, gut'ano ſiržitar
hani utsaro |
noqiero da nsuk'ano ſeni
ſirime gut'ano. |
mag ſeni mrude qelisa || c'a-
monc'vebi t'ežoze |
ažeba ici velisa | gaťlilo mrudi
xisao |*
*ſemuavari xar cocelisa dam-
marxeli xar mkrdrisao |*
*gut'ano np'lis nakurt'ro ſyrmad
guware kvalia |
gamvleſa da gamomvleſamters
ſenze darčeš t'rario(?)*

Komm hervor, Pflug, du Knar-
rer, singe mit!
Ernährer, Fettmacher! Du, mein
lieber Pflug!
Du Krummhalsiger, du wirst
dich auf die Seite legen
Du weißt, was du mit dem
Ferde zu tun hast, du, aus
krummen Holz Geschnitzter;
Du bist der Erhalter der Leben-
den, der Totengräber der
Toten.
Pflug, du Gesegneter des Herrn,
reiße tiefe Furchen:
Jeder, der dich als Feind be-
trachtet (jeder vorbeikom-
mende Feind), möge dich
beneiden!

85.

*Qrmuli.**mit'var, mit'var, ras memduri
ſeni sulisa.*Sag mir, sag mir, warum bist
du unzufrieden mit mir?

<i>ayar gmart' ebs mot'mineba mkvlelo gulisa?</i>	Ich kann nicht länger Geduld üben, du Töterin des Her- zens.
<i>kargat' ici tqve var šeni sig- varulisa!</i>	Du weißt gut, ich bin der Gefangene deiner Liebe.
<i>ax! šen bayo, gamagone xma bulbulisa</i>	Ach, Garten! Laß mich die Stimme der Nachtigall hören,
<i>ymert'sa vp'icav, aras gargebs egre sinaze</i>	Ich schwöre bei Gott, es steht dir solche Ziererei nicht.
<i>kargad ici cecxls mikidebs šeni ešxi(da) silamaze</i>	Du weißt ja, es steckt mich in Brand deine Schönheit und deine Reize.
<i>ert'i mit'xar, ra gac'qine rat' damivic'qe</i>	Sag mir, was hat dich ver- drossen, warum hast du mich vergessen?
<i>razed gasdek' šen uc'qalo im čvens ayt'k'maze</i>	Warum hast du, Unbarm- herzige, das Gelübde gebro- chen?
<i>maš t'u čemi sič'abuke ar genaneba, modi! momkal šenis xelit' gak'vs sruli neba!</i>	Also, wenn dir meine Jugend nicht leid tut, Töte mich mit deiner Hand, ganz nach deinem Willen.

86.

*Mraval žamier
ymert'man inebos
čveni sicocxle.*

Vgl. 2, 48, 56, 172, 176, 200,
212, 213, 225, 264, 274.

87.

*Vin ra icis, vis gulši ra dardia
zogžer sicili exare cremlze
mcarea
ras mik vian Jobis mc'uxareba
mokvdes kaci, t'u pirutqvs
edareba.*

Wer kennt die Schmerzen all
der Herzen?
Manchmal ist das Lachen bit-
ter als die Träne;
Was bedeuten Jobs Leiden?
Der Mensch, der einem Tier
gleicht, mag sterben!

88.

*K'ali gadagvibrunda*¹
(lirlī, lirlī, livli Mašo!
liaxo, liaxo da)
čitīs kaba dāvpirdi
isev gadmomibrunda
(lirlī . . . wie oben).

Das Mädchen wandte sich von uns ab
 (Singsilben) Mašo! (Name.)
 Ich versprach ihr ein Baumwollkleid,
 Da kehrte sie wieder zu mir zurück.

89.

c'elši c'vrilo
da mayalo,
beč'ebši ganiero!

O, du Schlanke in der Taille,
 Du Hochgewachsene,
 Du mit den breiten Schultern!

90.

Pšaruri simyera.
Čemo turp'ar, čemo vardo!
ma ra rk'na, rom ar ridardo
me ušenot' moc'qenili
galiasi vzivar marto.
nacerlat' rbili došakisa
zirs migian zveli palto.

Pschavisches Lied.
 Meine Schöne, meine Rose,
 Was soll ich tun, wie soll ich keinen Schmerz fühlen?
 Ohne dich sitze ich gelangweilt
 Allein im Käfig.
 Statt einer weichen Matratze
 Habe ich unter mir einen alten Paletot.

91.

Žalabt' gamgzarnes c'isk'rīši
velisas gana tqisasa
tqeši vīgar dagizare
k'alo, γrt'is madls, daica

Die Verwandten haben mich in die Mühle geschickt;
 In die Feldmühle, nicht in die Waldmühle(?)
 Im Walde war ich und habe dich gerufen:
 Mädchen, um Gotteswillen, warte!

¹ Vgl. Nr. 13, 273.

šen t'ar ar šamoibrune

midixar miik'sov c'indasa

šen saxes čaviqolebdi

*mag šeni t'val c'arbisasa
dahkargav, davikargebi*

saxelat' vitqvi C'iqasa

čavicvam tanisamossa

Leket's mirakrav cižeze

maržrenas šeni k'marisa.

Du hast den Kopf nicht zu
mir gewendet,

Du gehst und strickst deinen
Strumpf weiter.

Dein Gesicht trage ich (im
Herzen),

Deine Augen, deine Brauen.

Wenn du verschwindest, ver-
schwinde ich auch.

Ich heiße Ciqa.

Ich ziehe mein Gewand an,

Ich hänge den rechten Arm
deines Mannes

Auf auf dem Turm im Lesghier-
land.

92.

Bedsa čemsas remdurebi

*ac' damigdet' qvelam quri
remdurebi droebasa*

*unda nivsce saqeduri
bedsa čemsas momašora*

*kekluci da sak'eburi
čemi dro da čemi džen'i
sul Ruset'si gavitare.*

Unzufrieden bin ich mit meinem
Schieksal.

Hört mich jetzt alle an!

Unzufrieden bin ich mit der
Zeit

Und muß ihr Vorwürfe machen.
(Denn) sie hat mir mein Glück
genommen,

Die Liebe und lobenswerte (Zeit)!

Meine Zeit, meine Tage

Habe ich alle in Rußland ver-
bracht.

93.

Aragvit' yori daizra

sait'ken izars pirsao

Mangliss amboben Sač'mosa

binebi čadges xisao.

Längs der Aragva kommen
die Schweine;

In welche Richtung wenden sie
sich?

In Manglis sagt man, daß in
Sačmo

Hölzerne Häuser gebaut worden
seien.

*Giorgi Nat'elašvili
 sark'ali mc'qemsebisao
 čemi patara Gigili
 ked da ked gamorbisao
 zmao mišvele Giorgi
 Lekma camigdo zirsao*

*rogor ar mogešvelebi
 čreni xar gana sxvisuo!*

ase dabrunda Lekebši

*rogorc borbali c'qlisao
 agre akap'a beladi*

rogorc totebi xisao.

*Giorgi Nat'elašvili
 Ist der Oberhirt;
 Mein kleines Georgchen
 Läuft von Gipfel zu Gipfel her.
 ,Bruder Georg, hilf mir
 Der Lesghier hat mich zu
 Boden geworfen.'
 ,Wie soll ich dir nicht helfen,
 Bist doch der unsere und kein
 Fremder.'
 So ist er zurück zu den Les-
 ghieren,
 Wie ein Wasserrad.
 So hat er den Führer (der
 Lesghier)
 Zerhauen wie Äste.*

94.

*,Gazap'xulisa pirzedu
 amozzindi, šežilo!
 k'alo! šens gaxarebasa
 zaylebs ar damagležino'
 ,maine ar gagašrebineb
 rom ge'umden pirs'i eč'iro.
 ,ar gamat'ut'ro k'aluo
 čemi ržul ar damagdebino:*

*,Im Anfang des Frühjahrs
 Kommst du, Ähre, in die Höhe.
 Mädchen! um deinetwillen
 Sollen mich die Hunde nicht
 zerreißen.'
 ,Icli werde dir nicht helfen,
 Sie sollen dich fressen, dich im
 Maule halten.'
 ,Mach' mich nicht zum Tataren,
 Mädchen,
 Meinen Glauben mach mich
 nicht wechseln!'*

95.

*C'minda Giorgim dasc'qevlos
 kaet'a monkrlelt'an damždari
 dadian dalot'ebulni
 araqş ežeben sad ari
 beri čansramt' qeinsi
 gamart' es rogorc mažari*

*Der heilige Georg verfluchte
 Den, der bei Mörfern sitzt.
 Es gehen die Betrunkenen
 Und suchen Selnaps.
 Einen Alten maskierten sie
 Und richteten ihn her wie... (?)*

žibeši udgať stak'ani

*erťmanet's eubnebian:
netav araqi sad ari.*

Dyem daixura pir-bade,

mt'ebma daxužes t'velebi,

ayar šp'ořoben sap'lavši;

gmirt' op'lis myvreli zvalebi.

*guli ver moup'xaniat'
cremli zdit' alazniani*

čarecxes čalamazes

*mt'ebis gul-mkerdi kldiani.
gora rom časdgams šubi-c'vrat'
muxi-ip'nebit' p'aruli!*

*ik' qrian didi lodebi,
šav p'erí cixis karebi.*

uebat' gaisma p'exis-xma

kaci gamočnda ucxo-ram

*čamoglež-čamoc'ec'ili
ert'i ušno da yaribi,
sant'lisa šuk'ze c'amodga,*

*dutanžulit's (?) p'erit'a
mxarze t'op' gadagdebuli,*

*gabudebulis c'verit'a
gadaikrip'nen γrubelni*

In die Tasche taten sie ihm
ein Glas

Und fragten einander:
Wo ist der Schnaps?

96.

Der Tag hat sich mit einem
Schleier bedeckt,

Die Berge haben die Augen
zugemacht,

Im Grabe sind sie nicht mehr
unruhig

Die Heldenschweiß vergießen-
den Knochen.

Ihr Herz ist untröstlich
Tränen vergießen sie so groß
wie der Alasan (Fluß)

Gewaschen und verschönert
haben sie damit

Die felsigen Brüste der Berge.
Der Hügel welcher ? ?

Ist bedeckt mit Eichen und
Birken.

Dort liegen große Felsen
Und die Tore eines schwarzen
Schlosses.

Plötzlich hörte man das Ge-
räusch von Schritten,

Und es erschien ein fremder
Mensch,

In Lumpen gehüllt,
Ein unschöner und armer.

Beim Lichte einer Kerze stand
er auf

Gequält sah er aus und
Hatte er auf der Schulter das
Gewehr.

Mit einem (?) Bart.

Die Wolken verschwanden.

*Kuča gac'ires erriani
gairses m'at'a ržit' zužu
daušromelat' rziani.
mogesalmebit' kedebo
momak'vs salami griani.*

Sie machten die Straßen feucht
Sie füllten sich die Brüste mit
der Milch der Berge (Regen),
Der Milch, die nie versiegt.
Ich grüße euch, ihr Bergwände,
Ich bringe euch einen späten
Gruß.

97.

*Zen gorit' gamot'xovilma
k'ven gors šavirt'e kmaria
bevri gamomqva mziťvebi
samas of'xasi czvaria.
žalabt' gamgzavnes mušaši
pirrelat' patar-ržalia
dasxden dažarden mušani
švid-piraf' švidi žaria.
čamourige žamebi
kmars šavs damiklda žamia
čavist'rin daiduduna
še žaylo, šeni žavria
čamomsves xaličazeda
čamkap' es rogoro p'xalia
žer damč'res (?) lerc'mis t'it'ebi,
merme gišeris t'mania
yadamaralo žrubelo
gadaitume bralia*

Ich, die vom obern Berge
Gefreite
Habe mich am untern Berge
verheiratet.
Viel Ausstattung habe ich mit-
genommen:
300—400 Schafe.
Meine Leute haben mich auf
die Arbeit geschickt,
Zum ersten Mal als Jungver-
heiratete.
Die Arbeiter setzten sich
In sieben Reihen.
Jedem gab ich eine Tasse,
Für meinen armen Mann aber
fehlte mir eine.
Er brummte so vor sich hin:
Du Hündin, deine Schuld ist
es.
Sie setzten mich auf einen
Teppich
Und zerstückelten mich wie
Spinat
Zuerst zerschnitten sie mir
meine Rohrfinger,
Dann die Jet-schwarzen Haare.
Vorbeiziehende Wolke!
Trage hinweg meine traurige
Lage,

*igi deda-čems uambe
eg čemi codva-bralia*

*dedav daqide dedani
daixsen čemi t'mania
dahkida darbazis karze*

amliavebdes k'aria

*gamvlels da gamomvlelebsa
qvelasa k'ondes t'valia
ymert'ma gacxouos, k'alao
eget'a unda t'mania.*

*Oci c'lisa rom ševik'en
načalnikma damibara*

*c'avdek' c'in da gamovcxaddi
c'in k'ayaldi gadmošala
mit'xra: švilo, samsaxurši
miyebuli mquerxar šena,
mec madloba gaduxade
ut'car neba t'k'reni . . .
mašin mit'xra: kočay švilo*

*icocxle da barak'ala
iqav qvelgan bednieri
mklavši mogematos zala*

*rom, šenis m'erit' am k'veqanas
moipovos mtrisa zala
nterma ar gadagviaros
ar gagvt'elos rogorc čala*

Und erzähle es meiner Mutter.
Dies ist meine Schuld und
Sünde.

Mutter! Verkaufe dein Mutter-
gut (?)

Löse meine Haare,
Hänge sie ans Tor der Halle,
Damit der Wind sie wallen
mache;

Jeder Vorbeigehende
Soll sie sehen (und sagen)
Gott segne dich, Weib!
So ein Haar soll (jedes Weib)
haben.

98.

Als ich 20 Jahre alt wurde,
Rief mich die Behörde (zum
Heeresdienst).

Ich ging hin und stellte mich vor.
Man öffnete mir ein Papier
Und sagte: Mein Sohn, du
Bist dienstpflchtig.

Ich bedankte mich
Und sagte: Zu Befehl!
Dann sagte er (der Chef). Jun-
ger Held,

Du sollst leben, du braver Kerl!
Habe Glück überall,
In deinem Arm vermehre sich
die Kraft.

Daß in deiner Person unser
Land

Eine Kraft gegen den Feind
finde;

Damit der Feind uns nicht
überfalle

Daß er uns nicht zertrete wie
Stroh.

*es iquo da c'amoedi
samsaxurši čk'ara čk'ara
dyes Ruset'si gamovexaddit'
guli brunavs rogorc žara
dardebi borotebi
qrela gulze dameqara.*

Nachdem ging ich
Schnellstens in den Dienst.
Heute kommen wir nach Ruß-
land,
Das Herz dreht sich wie ein
Spinnrad
Qualen und Schmerz,
Alle sind mir auf die Brust
gefallen.

99.

*Dilit' mze dabnediliqo
mt'vare aqrida šak'arsa
mt'varev nu aqri šak'arsa
aravin mogcems mag k'alsa.*

Am Morgen wurde die Sonne
ohnmächtig
Der Mond warf Zucker (sagte
süße Worte)
Mond, tu' das nicht!
Niemand gibt dir dieses Weib.

100.

*Švid zmat'a, merves bizasa¹
mt'it' rep'xxi gadaekidat'
švidt'av esroles švid-šidi
arc ert'i ar moekida
esrola beber bizama
rep'xxi bręqlit' čamoekida.*

Sieben Brüder und als achten
den Onkel
Verfolgte auf dem Berge ein
Panther
Alle sieben schossen je sieben-
mal;
Keiner traf;
Da schoß der alte Onkel,
Und den Panther hängte sich
mit den Krallen an.

101.

*Sikrdilma stk'ua: zyrít c'amo-
vel
šamoviare k'veqana.
ar Bec'vas saxli rikit'xe*

Der Tod sagte: ,Auf dem Meere
bin ich gekommen,
Die ganze Welt hab' ich durch-
reist;
Ich frug nach dem Haus des
bösen Bec'va;

¹ Vgl. 29, 54, 77, 139.

*napirze¹ gomuri et'xara,
banisas gadauxede
sakomlze² godori ep'ara.

cecxlt'a pirs ižda av Bec'va
kaltaši t'xili eqara.
akvanši ec'va qmac'vili
xelebi amoëšala
yvt' idgana mk'onda bržaneba,
t'an unda c'amogveqvana.
sac'qalma misma dedama
basma daant'o c'eqana.*

Am Ufer hatte er sich eine Erd-
hütte ausgegraben.
Ich sah über das Dach hinweg.
Das Rauchloch war mit einem
Korb bedeckt.
Am Feuer saß der böse Bec'va,
Im Schoß hatte er Nüsse.
In der Wiege lag ein Kind,
Das hatte die Hände erhoben.
Von Gott bekam ich den Befehl
Es mitzunehmen.
Seine arme Mutter
Zündete neulich eine Kerze
an. (?)

102.

*Xošaras samni mglis lekvni,
č'ač'vsə xvren sakidlisasa
gamorlen gamohqmuvleben
cavar-žroxas P'savlebisasa
,netari gamogvišrebden
žavr̄s ar šerč'amdit' mtrisasa?
šišaks uc'in davič'erdit'
batkans pir-c'it'el cxvrisasa'.*

In Choschara haben drei junge
Wölfe
Die Kette . . . (?) durchgebissen
(durchgenagt).
Sie kommen heraus und brum-
men an
Die Schafe und Kühe der
Pschaven.
,Ach, wenn sie uns doch heraus-
ließen!
Wir lassen uns das nicht ge-
fallen.
Zuerst hätten wir gefangen den
Hund
Und dann das Lamm des rot-
schnauzigen Schafes.

103.

Šva gzas šaviqarenit'

Mitten auf dem Wege haben
wir uns getroffen,

¹ napirs?

² sakomls?

šva gzas Muxranisasa
 pursa mt'xovda, da vač'merdi;

 určevdi k'abazisasa;
 yvinosa mt'xovda, vasmerdi

 určevdi badagisasa;
 xorcsa mt'xovda, vač'merdi

 určevdi kakabisasa.

 colı mt'xovda, ar mivec

 mimqvanda sidedrisasa

 ar daišala akoca,
 nac'narsa gišris t'misasa.

 ert'i iset'i gadarkar

 c'ereti uc'ia krišasa

 ert'i imanac gadmomkra
 elvasa gvarda cisasa.

 ik'et' is goravs, ak'et' me
 rai dedas motirlisasa.

Auf dem Wege nach Muchrani.
 Er bat mich um Brot; ich gab
 ihm welches,
 Und zwar Lawasch.
 Er bat mich um Wein; ich
 gab ihm welchen,
 Und zwar jungen (neuen).
 Er bat mich um Fleisch; ich
 gab ihm welches
 Und zwar Fleisch vom Reb-
 huhn.
 Er bat mich um ein Weib;
 ich gab ihm keines;
 Ich brachte ihn zur Schwieger-
 mutter.
 Er ließ nicht ab und küßte ihr
 Den Zopf pechschwarzen
 Haares.
 Da schlug ich einen solchen
 Hieb,
 Daß sein Bart in den Sand
 fiel.
 Da lieb er zurück,
 Daß ich meinte, es wäre ein
 Blitz des Himmels.
 Dort wälzt er sich, ich hier,
 Ach, liebe, weinende Mutter.

104.

Sabralo dedabrisasa
 t'agni qanasa mkiano
 lomni ugrexen ulosa

 rep'xerni znas šaukeriano
 mderni uremši abian

 irenni znasasa qriano

Einer armen alten Frau
 Mähen die Mäuse die Wiese,
 Flechten die Löwen Garben-
 bänder,
 Binden die Panther die Garben,
 Spannen die Divs den Wagen
 ein,
 Sammeln die Hirsche die
 Garben,

mšelni abian kerrebši

*kalos gars darbeniano.
zed angelozni usxeden*

*c'vrils xmaze daszaxiano
č'inkebi mardat' uk'ceveu*

*qanasa gap'ocxriano
taxni misžeren kalosa
melebi kudif' gviano*

*c'eroni aniareben
da batni dahkazmiano
dat'vebs hkidiat' tomrebi
ormoši pursa hqriano*

*mglebi c'isk'rilstkecars, gnolni zels
purs male dagvip'k'viano.*

*šašvni p'k'vilstkecars, gnolni zels
kač'kač'ni amok'niano.*

*mtredni čaagvren lavašsa
da gvitni amoxt'iano
variebi amzadeben
ixvni sup'rasa šliano
zecus torola gagzavnes*

*p'rinvlebi mokrip'iuno
silamazit'a xoxobi*

*šuaši čaisviano
galobist'visa bulbuli*

Spannen (sich) die Rehe in den Dreschschlitten,

Laufen auf der Tenne herum.
Auf (dem Dreschschlitten) stehen die Engel

Und singen mit leiser Stimme.
Kobolde schaufeln das Getreide zurück

Und rechen auf dem Felde.
Die Wildschweine die Tenne,
Füchse kehren sie mit dem Schweife;

Störche worfeln das Getreide,
Und Gänse reinigen es.
Bären tragen die Säcke
Und werfen das Getreide in die Grube.¹

Die Wölfe hat man in die Mühle geschickt,
Bald werden sie uns das Getreide mahlen.

Die Staare sieben das Mehl,
Die Reblühner kneten den Teig, die Elstern formen die Laibe,

Tauben schleppen die Brote in den Backofen,
Turteltauben nehmen es heraus.
Kükken machen es fertig,
Enten decken den Tisch,
Gen Himmel schickten sie die Lerche

Und sammeln die Vögel.
Wegen ihrer Schönheit hat man die Fasanen
In der Mitte plaziert;
Wegen ihres Gesangs die Nachtigall

¹ Wo es aufbewahrt wird.

*sul t'avze daisviano
ert'ad smen, sc'amen, lxinoben
harales daszaxiano.*

An die Spitze gesetzt.
Zusammen essen, trinken und
freuen sie sich
Und singen harali!

105.

*Oseb Xaranaulsa (... i?)
saomrat etqvis mxaria.
žmiao, c'aridet' Giorgi!
Iors davalot' t'valia

e Tinkoc gaviqolodet'
samni c'aridet' žmania.

čaviden Irris pirzed
daufgat' niav-γvaria
Ivrisa pirzed damdgara
mžime T'aťrebis žaria
kidev moxredit', žaylebo?

kidec mč'irs t'k'veni žavria'.
žogši dagvparet' cxenebi

šuri mak'vs sazebaria
tqvia c'amali bevri mak'vs
exra-at' Osmalis tolia.

T'aťarma t'op'i dacriža

Ioseb dahkra t'valia
c'in-c'in Ioseb daasc'r'a
T'aťars dagliža qbania.

mxarsi čot'irobs tqviasa,
ver moitana žalia.*

Oseb Charanauli
Zum Kriege...?
Komm, Bruder Georg!
Schauen wir auf die Jora
(J.-Fluß),
Und nehmen wir den Tinko mit,
So wollen wir alle drei Brüder
gehen.
Sie gingen ans Ufer der Jora.
Da erhob sich ein Wind,
Und am Ufer der Jora
Stand ein großes Tatarenheer.
,Seid ihr wieder gekommen,
ihr Hunde?
Wieder sind wir böse auf euch.
Ganze Herden von Pferden
habt ihr uns gestohlen,
Rache will ich nehmen dafür.
Pulver und Kugeln hab' ich
viel,
So viel als 9—10 Tataren wie-
gen (?)
Der Tatare machte die Flinte
fertig.
Oseb bemerkte dies.
Zuerst schoß Oseb
Undzerschmetterte dem Tataren
das Kinn.
In der Seite fühlte er die Kugel
Aber sie hatte keine Kraft (um
einzudringen)

<i>bobak'robs Iosebai</i>	Da wurde Oseb wütend,
<i>tqvaisagan mt'vralia.</i>	Von den Kugeln wurde er ganz berauscht.
<i>exla šen ici, Tinkvo</i>	Jetzt kommst du an die Reihe, Tinko!
<i>büč'oba šenzed aria</i>	Zeige, daß du ein tapferer Kerl bist.
<i>gavarda Tinkos xirišia</i>	{ (Sinnlos.)
<i>manžilam dasxna rk'anio.</i>	

106.

<i>K'alar, visi xar? ras daxval..</i>	,Mädchen, wem gehörst du? Warum gehst du umher?
<i>mtroba ggulardes ik'neba</i>	Hast du etwa Feindschaft im Sinn?'
<i>samoqvrrot' movel, genacralet'</i>	Um der Freundschaft willen bin ich gekommen, Wenn der Höchste es will.
<i>t'u ki up'almac ineba</i>	Habt ihr nicht verstanden? Ich sage es euch mündlich,
<i>ver miævdit? pirudat' getqvi</i>	Ich wünsche Krieg mit den Tataren.
<i>,T'at'rebt'an omi mc'adian</i>	Die Hunde schulden mir das Blut meiner Brüder
<i>mag zaylt' zmat' sisxli mi-</i>	Ich muß mich rächen.
<i>mart'ëbs</i>	Ihr wißt ja, die Blutrache
<i>unda vižio egia.'</i>	Ist Ordnung und Gesetz.
<i>,sisxlis ayeba, xom icit'</i>	Sie ging mit schwerem Herzen
<i>mudam c'esi rigiia'</i>	und kraftlos
<i>c'avida gul-čat'ut'k'vili</i>	Es wurde ihr anscheinend sehr schwer.
<i>miva is zalis-zalut'a</i>	Sie war sehr betrübt und traurig.
<i>etqoba zaan ec'qina.</i>	Tränen fließen ihr aus den Augen.
<i>tirili misdevs t'valada</i>	Da hört sie unerwartet eine Stimme,
<i>moulodneli xma esmis</i>	Die Stimme eines Menschen von ferne.
<i>kacis zaxili šorit'a.</i>	

ēanodis ēamoužaxis
 kaci Axadis gorit'a
 k'ala! daica γvt'is madlsa

 cota iare c'qnarada
 Lela šanoxta exenidgan;

 exeni miaba xezeda.
 k'vaze čamožda t'vit'ona

 šubi daulva gverdzeda

 ager ganuočnda isica
 visic esmoda žaxili
 k'alt'an pirdapir mivida

 rit' amoc'vdili xmalia
 šen da da me žma, Lelao

 ginda mimiye mamaťa

 čenis egre datovebasa

 nu čamomart'mev avada.
 šeni pasuxi mesmoda

 ik're lašk'art'a¹ rerie,
 up'rost'a saubarsia

 me reyar čamoverie.

Es kommt von oben und ruft
 Ein Mensch von Berge Achada.
 Mädchen, warte ein wenig, um
 Gottes willen!
 Geh langsamer!
 Lela (das Mädchen) sprang
 vom Pferde
 Und band es an einen Baum.
 Selbst setzte sie sich auf einen
 Stein,
 Die Lanze stellte sie neben
 sich.
 Jetzt erschien auch der, dessen
 Stimme sie gehört hatte.
 Er kam gerade auf das Mäd-
 chen zu,
 Wie ein entblößtes Schwert.
 Lela! Sei du Schwester, ich
 will Bruder sein,
 Wenn du willst, nimm mich
 als Vater
 Nimm mir aber meinen Vor-
 schlag
 Nicht in Übel!
 Deine Antwort habe ich ge-
 hört.
 Dort war ich im Heere;
 Aber ein Gespräch mit den
 Vorgesetzten
 Habe ich nicht gewagt zu
 führen.

107.

Exlu ritqri ras rp'ikrobdi

 an, ra iqb čemi dardli
 rom c'amovel da darstove

Jetzt sage ich es, woran ich
 gedacht habe,
 Oder, was mein Kummer war;
 Daß ich verlassen habe,

¹ Soll heißen laškarši.

*visganc vigav danabadi
viyas unda šaenaxa*

visa hk'onda čemi dardi.

Die, die mich erzeugt haben.
Wer sollte sich um sie küm-
mern?

Wer kümmerte sich um mich?

108.

*Žablevs movida Goglai
t'val-cremlit' čamobýaruli.*

Nadob gagtaces Goglav

tiril ras gargebs k'aluri

žen unda gertqas p'ranguli

*galesil ok'ros taluri
p'xa unda hk'ondes iset'i*

klde ver amtrevdes graluli

kvdar unda mkvdarze egaros

cocxali gamoc'aluli.

Nach Žablevi kam Georgchen
Mit von Tränen durchfurchtem

Auge.

(Deine) Nadob haben sie dir
geraubt, G.!

Es taugt dir nichts, wie ein
Weib zu weinen.

Du mußt dir umschnallen ein
fränkisches,

Scharfes, goldenes Schwert.
Eine solche Schneide muß es
haben,

Daß auch harter Fels nicht
ihm widerstehc.

(Zuhauen mußt du) daß Toter
auf Totem liegt,

Den Lebenden soll es den Leib
aufreißen.

109.

*Sikrdilo, sicxocxlisada
t'ava ar mogcem mudara
čaval mindorsi mokrvdebi
šambi meqop'a sudarad*

kač'kač'ni damitireben

qornebni movlen mudama.

Tod! Um das Leben
Flehe ich dich nicht an!
Ich gehe ins Feld und sterbe
Unkraut genügt mir zum Leich-
tentuch,

Die Elstern werden mich be-
weinen,

Und die Raben immer besuchen.

110.

Saqornit' gamoxedulma

Ich, der ich zur Beute der Raben
geworden bin (werde?)

*samt'o velebsa vxedavo,
momigonebdet' sc'orebo
da mitirode dedao
gamc'qrali, švilis tirili
dedas ar šauxt'ebao (šauxde-
bao)?*

Sehe die Bergwiesen.
Erinnert euch an mich, Freunde!
Und du, Mutter, beweine mich!

111.

*Zaylo, čahqep'e, qur-šavo
šen šaris patronisao!
patroni kldeze gikidav,
p'ur berc'ins sabandit'ao
gasč'rian čamoagdeben,
colis zmis makratlit'ao.*

Schwarzohriger Hund, der du
einem
Unglücklichen Herrn gehörst,
belle!
Dein Herr hängt am Felsen
(Befestigt) mit einem Riemen
aus Kuhfell(?)
Sie schneiden ihn durch und
nehmen ihn herunter
Mit der Schere des Bruders
(seiner) Frau.

112.

*Teryos atirden dedari
čven mterma šegrašinao
stumrulad movlen karseda
mtrulad šamovlen šidao
didsa Maistnis č'alaša
ik' xnta ver čava eulia
Qarc'ikianebi gamovlen
t'opit' ician čxubia.*

Die Mütter beweinten den Ter-
gho.
Die Feinde haben uns Furcht
gemacht,
Als Gäste kommen sie zum
Hofe
Und als Feinde treten sie
ein.
Auf dem großen Feld von
Maistan
Dort hört man keine schlimme
Stimme.
Die Leute von Qarciki kommen
heraus,
Die so gut mit den Flinten
kämpfen.

*gana ik'ac k'alebia
gadaimrudo k'udia?*

Sind es dort etwa Weiber,
Daß sie die Hüte verlieren?

113.

*Mindorši erťma moqmema
sizmari nuxa mxeriani:
,an čemi c'era movida

an čemi exvrisa ziani.

adga šekmaza luržai

zed t'avad šežda mxeriani
Lut'xumis č' alas šemočnda

luržai pir-op'liani.
Lut'xumel k'alebt' danatres

vin modis dovat'iani
colma šaatg(?)o ierze

sitqva rama stk'va gziani
črenis memexvaris cxensa hgavs

ras gašanla tiali
dedam daugo logini

ražkaci dac'va xmliani.

mze c'it'ldeboda cxreboda

suli gviana xt'eboda
mayla Č'iuxis nadirni

satirlad emzadeboda.
kor-šavardeni-arc'iri
sul mxerebit' ixvšeboda.*

Im Felde sah ein junger Mann
Einen sonderbaren (?) Traum.
Entweder kam mein Unglücks-
tag
Oder es ist meinen Schafen
etwas passiert.
Er sattelte seinen Grauschim-
mel
Und setzte sich breit darauf.
Auf der Wiese von Lutchumi
erschien
Sein schweißdecktes Pferd.
Die Frauen von L. fragten
neugierig:
Was kommt da für ein Reicher?
Seine Frau erkannte ihn an
seinem Gehaben
Und rief ihm etwas zu:
Das gleicht dem Pferde unseres
Hirten,
Was ist dem Armen geschehen?
Die Mutter machte das Bett
zurecht,
Darein legte sich der Bursche
mit dem Schwert.
Die Sonne wurde rot und ruhte
aus
Sie ging später unter.
Und das Wild von Č'iuxi
oben
Schickte sich an zu weinen.
Geier, Falk und Adler
Legten die Flügel zusammen
(zum Schlafen).

114.

*Ra guč'irs me šav Et'et'a(s) Siehe Bemerkung.
 šuk'ri gibrunavs sant'lisa
 t'et'ris tirip'is sasaxle
 šig kramli brunavs sakmlisa.
 bevri mžobs, bevri vera mžobs
 ert'i mžobs ert'is madlit'a
 ager isac damerevdes
 im dedi-čemis madlit'a.
 rad unda me šar Et'et'a(s?)
 samklare sap'oxaria
 nec šariqole (P')šaret'si
 magram rer morixmaria.*

115.

*Berr monadire davales
 Goglav gienoben kralzeda
 bevra berra ki ver gaivlis
 Goglav šens gadnarvalzeda (?)
 nadiri, monadirev
 mt'as c'aaval gebedebao
 dyes rom rer mohkla xral mo-
 klar
 audar dagedebao
 nadiri monadiresa
 moekla edo grilosa.*

Viele Jäger...?
 Gogla (= Georg), man kennt
 dich an der Spur
 Viele (aber) können nicht
 Auf deinen Spuren gehen.
 Das Wild, oh Jäger!
 Macht dich glücklich, wenn du
 über den Berg gehst
 Wenn du's heute nicht tötest,
 Wirst du es morgen tun.
 Das schlechte Wetter wird über
 dich kommen
 Der Jäger hat das Wild getötet
 Und es in die Kühle gelegt.

116.

*Cseenav, layi ggav̄s mzedari
 lagmis tars šugicaravso.
 movlit'ac kargad mogirlis,
 otxav p'exs daginalavso.*

Pferd! Du hast einen famosen
 Reiter
 Den Griff des Zügels wird er
 dir schmücken
 Er pflegt dich gut
 Und an allen Vieren beschlägt
 er dich.

*k'alebši gagat'amašebs
mat'raxes ar dagimalarso
Sc'orebo, t'k'venis udobit'a
cecxli mc'vavs, ali medeba
žliv veli t'k'vent'u mosvlasa
kivt' ayara mergeba.
sc'orobis gamčens remduri
sc'oroba gagričinao
me iman damč'va damdaga
cecxli man amačinao.*

Vor den Frauen läßt er dich
paradieren
und die Peitsche versteckt er
nicht vor dir.

117.

Freunde! Der Wunsch, euch
zu sehen,
Brennt mich wie Feuer, Flam-
men umfangen mich,
Kaum kann ich euer Kommen
erwarten,
Ich werde es nicht erleben.
Ich bin unzufrieden mit dem
Erschaffer der Freundschaft,
Daß er die Freundschaft uns
erschaffen hat.
Sie (die Freundschaft) hat mich
verbrannt,
Sie hat das Feuer in mir ver-
ursacht.

118.

*Ra lamazi war, Kaxet'o!
dido Alaznis č'alaoo!
Širak'o exvrebis dedao
gamoislebi p'arao.
vardsi mzromelo xoxobo
zegli gak'vs (šen) xaris t'valao
čamože patara xana
raya bedenas masct'ebi
ra reyara axval mt'azeda
nat'ibit' reyar gazzebi*

Wie schön bist du. Kachetien!
Du große Alasan-Ebene!
Schirak! Du Mutter (Ernäh-
rerin) der Schafe.
Du öffnest dich den Herden.
Du Fasan, der du unter Rosen
weilst,
Du hast?? Der Venus(stern).
Setze dich ein wenig.
Warum versäumst du dein
Glück?
Warum gehst du nicht auf den
Berg?
An frisch gemähtem Gras wirst
du nicht satt,

ra mc'qems mušebi ara qav Warum hat der Hirt keine
ra k'vequis ukān darčebi. Arbeiter?
 Warum bleibst du hinter der Welt zurück?

119.

T'uši var, magram kargi var, Ich bin ein Thusche, aber ich
kider vžobivar Kaxsao bin gut,
uc'in me gadarp'rindebi Ich bin noch besser als ein
Baxtrivans galavansao Kachetiner.
uc'in me damsmeñ taxtzedu Zuvor fliege ich hinüber
xels damkvren tulavarzeo Über den Hof nach Baxtrivani.
Širaki exvrebis deda Zuvor setzen sie mich auf
gamoislebi parao. den Thron,
 Und schlagen mir mit der Hand auf die Schulter.
 Schirak (siehe vorige Nummer).

120.

Cecxlis da c'qlisa šua var Zwischen Wasser und Feuer
orisa gavqer nebarsa bin ich
cecxli mipirebs dac'vasa Und kann nichts dagegen tun.
c'qali t'an čaqolebasa Das Feuer droht mich zu ver-
gadmoyixede Žižet'o brennen,
reliano da tqiano Das Wasser mich mitzureißen.
sada xar čemo nadobo Ich schaute hinaus, Žižet'i
t'val-č'reli qrit'el-t'miano? Du wald- und wiesenreiches!
 Wo bist du, Ziel meiner
 Wünsche,
 Du Grauäugige und Blond-
 haarige?

121.

(H)erioda am qanasa Ach, wie schön ist diese Wiese,
nariansa da čulasa Mit Dornbüschchen und Gras
c'amouc'ek' Mariamsa (Stroh) bewachsen!
γamesa mf'variansa. Lege dich zur Marie
 (In dieser) Mondnacht.

122.

*K'veqanazeda agt'esav
sitqvobar xaisao
saxsovar iquo xalxisi
sagonebeli misao!
šemoišleba žanyebi
nadgomeb Alaznisao!
Ankesis xerze šemova
Gomec'ari piri am xrisao
gadava Larovanzeda
kval gadax k'ažebisao.
K'očadalaši mecxvares
bina daudgams cxvrisao
samtros gadavrčit' sat'at'ros
exla ayara gvišavso (?)
gemoze vč'amot' vaxšami
tkbils davizinebt' zilsao.
adre adgoma gvind dilaze
gašorebaø gzisao
gadaxedeba grindoda
mag čvenis k'reqnebisao!
ťvalis davleba grindoda
mag čvenis k'reqnebisao
Ć'ombaan Vep'xrianebsa
elva dascemis cisao.*

Ich werde euch säen in der Welt
Ihr Worte der Leute.
Damit die Welt sich euer erinnere
Und an euch denke.
Es geht auseinander der Nebel,
Der auf dem Alasan stand,
Er kommt in die Schlucht von Ankesi,
Auf dieser Seite von Gometsari (?)
Er streicht hinüber nach Larovan
Über die Spuren der Hexen (?)
In Kočadala hat der Schäfer
Eine Hürde gebaut für die Schafe.
Wir haben die Feindschaft
der Tataren vernieden,
Jetzt fehlt uns nichts mehr
(wir sind in Sicherheit).
Wir wollen das Abendessen
mit Appetit essen
Und einen süßen Schlaf schlafen,
Am Morgen früh aufstehen
Und den Weg schnell zurücklegen.
Wir wollten hinübersehen
In unser Land;
Wir wollten einen Blick werfen
Auf unser Land.
Der Blitz des Himmels schlägt
Die Vep'xviani von Ć'omba.

123.

*Axamur soce rayora
dap'rexad pilobiano*

Siehe Bemerkung.

*širak' in gnafersia
asmuo sulian dieno
alarmo mašo maršil xola mašo
mašo orsadena gap'rexat' bila-
biena
mašo aino dieno
moslaviano dieno.*

124.

*Šavč'ala šemoriare
šav roč'o mokkal isrit'a
daržek' da č'ama dauc'qe
guli amerso nislit'a;
movixede da momdevden
asni uržulon žarat'a
ast'aven t'it'o mesrolen
beč'ze amasxes žarat'a.
ert'i nec resrole sac'qalma
gulze darasve manat'a
daržek' da c'igni darsc'ere
zed mtredma gadmoiara
mtredsa ševabi mxarada
es deda čemsa c'auye
me ver mordivar čk'arat'a
bezlis sak'aros dahkidos*

Ich war überall in Šavč'ala.
Ich habe einen Birkhahn mit
dem Pfeil getötet.
Ich setzte mich und fing an
zu essen,
Das Herz füllte sich mir mit
Melancholie,
Ich sah zurück und sah, daß
mich verfolgten
Zu Hunderten der Ungläubigen
Heer.
Alle schoßten auf mich,
In die Schultern setzte sich
mir (der Kugeln) Heer.
Einmal schoß auch ich Armer,
In die Brust traf ich einen
von ihnen.
Ich setzte mich und schrieb
einen Brief.
Da ließ sich eine Taube her-
nieder,
Ich band ihn (den Brief) an
den Flügel der Taube.
Trag diesen Brief zu meiner
Mutter.
Ich kann sobald nicht (nach
Hause) kommen.
Sie soll ihn an die Scheunen-
tür hängen,

atrialebdes k'aria.

šamoval-gamomavalsa

*evalebodes t'valia
es deda-čemsa c'auye
es aris šeni valia.*

*Oryobe amoviare
oryobet' iqo gza-c'vrili
balkonze gadmomdgariqo
k'ali lamazi tan-c'vrili*

*šeni unažav nu mokvde
axal-gazrda var qmac'vili
Karses ak'vs kargi logini
ameyam čemsa c'amodi*

saqvarlis kari γiaao

*Karses ak'vs kargi logini
k'veš sagebebi šliaoo*

*šeni atlasis perangi
zuzumdin čamišliaoo*

*eg šen leinis nip'xari
koč'amdin čamixtiao*

*eg šeni t'oxona barklebi
mxarzedaa gamoc'qiao.*

K'alebis k'iaobai

Daß ihn der Wind hin- und herschwenkt,

Damit dem Ein- und Ausgehenden

Der Blick daran haften bleibe.
Nimm ihn zu meiner Mutter,
Das ist deine Pflicht.

125.

Ich ging den Dorfweg herauf;
Es war ein ganz schmaler Weg.
Auf dem Balkon kam heraus
Ein schönes Weib mit schlankem Körper.

,Ich will nicht sterben ohne dich gesehen zu haben;
Ich bin ein junger Bursche.
Karse¹ hat ein gutes Bett.
Heute Nacht komm herunter zu mir;
— Das Tor der Geliebten ist offen. —

Karse hat ein gutes Bett,
Darunter sind Teppiche gebreitet.

Dein Atlashemd
Ist heruntergelassen bis zu den Brüsten.

Deine Unterhose aus Leinen(?)
Ist heruntergelassen bis zu den Knöcheln.

Deine starken Schenkel,
Habe ich mir auf die Schulter gelegt.'

126.

Wenn ein Mann das Lob(?) der Frauen

¹ So heißt der Bursche.

*kacma romi tkvasu kargia
arc und ȝalian galanzjtos
xandixans keba kargia
aname vicodit' garmoni*

*Xecoan T'ebrosavit'a
aname viqodi tan-c'vrili
Xecoan Ninosavit'a
aname viqvidi šart'vali
Melo an D(a)rosavit'a
aname viqvidi tanc'vrili
Bašinur Sonasavit'a
aname miqrardis bič'ebi
Ivais T'inusavit'a.*

Singt, ist es gut.
Man muß nicht zu sehr tadeln,
Manchmals ist es gut zu loben.
Ach, könnte ich Harmonika
spielen
Wie Tebro Xecoani;
Ach, wäre ich schlank
Wie Nino Xecoani.
Ach, wäre ich schwarzäugig
Wie Melo oder Daro¹
Ach, wäre ich schlank
Wie Sona Bašinuri.
Ach, liebte ich die Burschen
Wie Tina Ivai.

127.

*Alek'si, mebatkneoba
razed gegona advili?
gag(i)tqipes Dadikurelem

kaci iqar gana qmac'vili
xut'-xut'ni ert'sa rogor gcemdian

čemi natquavis k'maršvili
ert'i ik' rad ar šamočda

Giorgi P'šavlis gazrdili
aget' gagixti ert's-orsa

ayar gaegos t'ar-piri

es čemi siqmac'rilit'a
ra vč'nat'a egre momixt'a

ayar gaeges t'ar-piri.*

, Aleksi, warum hast du gedacht,
Es sei so leicht, Schäfer zu sein?
Die Dadikureler haben dich
geprügelt;
Du bist doch ein Mann und
kein Kind.
Wie sie dich einen zu fünf
geprügelt haben!
, Dieser Hundsfott, (der Giorgi)
Warum ist der Pschaven-Zög-
ling
Giorgi nicht erschienen?
So hätte ich einen oder zwei
geprügelt,
Daß sie nicht mehr gewußt hät-
ten, wo ihnen der Kopf steht.
Wegen meiner Jugend
Ist mir so geschehen, was soll
ich machen?
(Unnötige Zeile).‘

¹ K. u. R. wollen diese Zeile so verstehen: *Melo an Darosavit'a* = wie *Melo oder Daro* (beides weibliche Namen).

128.

*Čvensada mtersa mouva
rac T'ušebš, P'savlebs mosvlia*
*Širak's Tarimanasa
švaze cixes čašlia
čren t'u Giorgi ara grqavs
mzec ayar gvinda cašia*
*čamoixošo varskvlavni
čacvindnen Miryvas e'qalšia*
*ukan dabrundes mt'varei
čavardeš Alazanšia.*

Unseren Feinden geschehe,
Was den Thuschen und Pscha-
ven geschehen ist.
Dem Schiraker Tarimana
Ist seine Burg vernichtet,
Wenn wir Georgi nicht haben,
Dann brauchen wir auch die
Sonne am Himmel nicht.
Die Sterne mögen verlöschen
Und in das Mirghva-Wasser
fallen,
Der Mond kehre um
Und falle in den Alasan.

129.

*Gadavxede Lečuršia
gadavstvne šurt'xivit'a*
*Veris k'alsa T'amarsa
zuzuni ak'vs čxutivit'a;
ige dakhida qverebi
dat'vis p'exivit'a.*

Ich habe hinübergeschaut nach
Letschuri,
Ich habe hinübergefiffen wie
ein Berghuhn.
Die Tochter Tamara der Vera
Hat Brüste wie ein Butterfaß;
Meine Hoden hab' ich ihr an-
gehängt
Wie die Pfoten eines Bären.

130.

*Cit'-marex marsklav ižaxa
bič'o, dahqare exvario
adek', coli moiqvan!
koč'-muteli, gava mtqelio.
,šridi dye-yame užebne
ver uporne imis xvrelio*

. . . ? am Himmelsgewölbe rief
der Stern:
Junge, laß die Schafe (laufen),
Heirate doch!
Schenkel, Votze, Hintern sind
glatt.
, Ich suchte sieben Tage und
sieben Nächte
Und habe ihr Loch doch nicht
gefunden.

sidedrma šemomit'vala

*k'vešit' amozdev xelio
k'vešit' rom xeli amovzde
šid iquo kud-mgolioč.*

Meine Schwiegermutter ließ
mir sagen:

Von unten hebe die Hand!
Und als ich die Hand von
unten hob,
Wardarin der Wolf mit dem
kurzen Schweif" (seil. die
Vulva).

131.

*K'art'vlis dedao, zuzu K'art'-
vlisa*

*uc'in mamulsa uzrdida švilsa
dedis nanast'an k'vit'ini nt'isa*

*mas umzadebila momarals
gmirsa*

*gulk'ra is droca, didma
nayvelma*

girt'ebis k'reše dačagrul bedma

srulad mogvikla sicocrlis žala

t'vit' ſeni švilič ērdilat' ſeſcvala.

Du Mutter Georgiens, die Brust
(Sägerin) Georgiens

Hat früher der Heimat den
Sohn genährt.

Mit dem Wiegenlied der Mutter
erzog das Schluchzen der
Berge

(Dem Vaterland) den künftigen
Helden.

Diese Zeit ist vorbei: Das
große Leid,

Das unglückliche Schicksal
unter den . . . (?)

Hat ertötet in uns alle Lebens-
kraft

Und deine Söhne (o Georgien)
in Schatten verwandelt.

132.

*Papa mqamda meomari
omi iquo mist'veis hrini*

*daamareca ržulis nteri
mokrda mindvrat' rogorc lomi.*

*mama mqarda moč' idare
aravin iquo nisi cali*

Mein Großvater war ein Krieger;
Für ihn war Krieg ein Fest,
Die Feinde unseres Glaubens
hat er besiegt,

Wie ein Löwe starb er im
Feld.

Mein Vater war ein Ringer,
Der seinesgleichen nicht hatte,

*magram exla p' alavnoba
ayara γirs grošicadu*
dedas vkit'xe amazeda
*da man mit'xra genacvale
t'u gsurs mamuli axaro*
sc'avlas mihqe xeli male.

Aber jetzt ist das Heldentum
Auch nicht einen Groschen
mehr wert.
Ich fragte meine Mutter da-
nach,
Und sie sagte, mein Liebster,
Wenn du deine Heimat er-
freuen willst,
Fang bald an, was zu lernen.

133.

*Qmac'rilo, iqav ucvelad
ert'guli šenis k'vegnisa
t'u ginda rom mas axaro
da iqre kargis bedisa.*

Junge, sei unveränderlich treu
Deinem (Vater)land.
Wenn du es erfreuen willst
Und es glücklich sein soll.

134.

*Rodesac gimzer tkbilad zgers
guli
šendami trp'obit' gutacebuli
roca gšordebi mc'ared vstiri me
šen šemogerle šeni čirime
šen war simyera da siqvaruli
xar netarebu da sixaruli.*
*mogonebazed cremls vγeri, rstiri
me
šen šemogerle šeni čirime
gemudarebi nazo bulbulo
rodisac morkrde vik'mne usulo
da damaqaron mic'is piri me
ert'i mitire, šeni čirime.*

Wenn ich dich anschaue, klopft
mir das Herz süß,
Entzückt von der Liebe zu dir.
Wenn ich mich entferne, weine
ich bitter.
Und du, meine Allerliebste,
Du bist (mir) Lied und Liebe,
Du bist das Sehnen und die
Freude.
Wenn ich an dich denke, weine
ich;
(Wie oben!).
Ich flehe dich an, zarte Nachti-
gall,
Wenn ich sterbe, werde ich
ohne Seele sein,
Und wenn sie dann Erde auf
mich werfen,
Dann beweine mich einmal,
Liebste!

135.

*Carvel c'arveli c'qlis pirsa
sevdiani p'ik'ri gasart'velad
ik' reziebdi naenob adgils gan-
sasveneblad
netavi Mtkvaro ras burtquneb (?)
mavolod ſen uc'qi
mraval droebis moc'ame xar
magram xar utqri.*

Ich ging ans Ufer des Flusses,
Um die traurigen Gedanken
loszuwerden;
Dort suchte ich einen bekannten
Ort, um zu ruhen.
Oh Kura, warum brüllst du?
Du allein weißt es..
Du bist Zeuge vergangener
(würtl. vieler) Zeiten
Aber du bist stumm.

136.

*Turp'ar, turp'ar, ras uqureb,
Moacure ſemſken navi
davſdet ert'ad da vuqurot'

rogor arxees c'qals niari

nuras p'ik'rob ſemzed avs
gulſi mayra čamekari
da t'u ſen t'avs andob zyra
me razat' var undobari.
magram gulic xom zyra aris

xan yelams da xan mšviddeba
da zrirk'asi margaliti
imašiac imaleba.*

Liebe, Teure, was zögerst du?
Lenke zu mir her den Kahn!
Setzen wir uns zusammen und
schauen wir
Wie das Lüftchen das Wasser
kräuselt.
Denke nichts böses von mir,
Drücke mich fest ans Herz.
Und wenn du dich dem Meere
anvertraust
Warum denn nicht mir auch?
Aber das Herz ist ja auch ein
Meer,
Bald wogt es, bald ist es ruhig;
Und die kostbare Perle
Verbirgt sich in ihm.

137.

*Qurdylelma stku: čirgoši vzivar
verrin mova ſemzedao
ſerixede serzedao, batoni zis
čexenedao
c'in mezebrebi mouz'ris, dage-
ſili čemzedao*

Der Hase sagte: ich sitze im
Busch,
Und niemand kommt auf mich.
Ich schaute hinauf auf den
Berg, ein Herr sitzt zu Pferde,
Vor ihm kommen die Jagd-
hunde, auf mich losgelassen.

*daminaxes gamomidgnen, gave-
k'eci ganzedao*
*aymart'sia me važobe, imat'-
tuvdaymart'zedao*
*erf'ma c'uc'qma mežebarma
kbili gamkra gverdzedao*
*gamc'ies da gamomc'ies čamom-
kides exenzedao*
*mzareulebs mimabares, kargad
šec'rit cecaxzedao*
*umariges čamariges c'vril c'vril
lambak'ebzedao*
*c'it'el yvinos qanc'it' sramdnen,
žvlebs imtvrevdnen cerzedao.*

Sie sahen mich und ließen
mich an, ich schlug einen
Haken;
Aufwärts war ich der bessere
Läufer, abwärts sie.
Ein verfluchter Hund biß mich
in die Flanke,
Sie zogen mich hin und her,
hängten mich ans Pferd;
Den Köchen gaben sie mich;
brieten mich gut am Feuer.
Auf kleinen Tellerchen teilten
sie mich aus,
Aus Hörnern tranken sie roten
Wein und meine Knochen
zerbrachen sie mit dem Dau-
men.

138.

Glexis patara bič'i var
*yvt'isa amara gdebuli,
sisac'gle siyatakesi
gazdil dabadebuli.*
šromis švils miqvars mšromeli
yonec midgia muxlebši
*merre var, xari-kameči
damidis mündor č'alebši*
magrama maine ara var
madriel čemis t'arisa
ert'i ram didi maklia.
ara mesmis ra c'ignisa
isminet' c'ignis mcodneno
čemi vedreba sitquai
masc'avlet', c'igni masc'avlet'
masc'avlet' c'era kitervai!

Ich bin ein kleiner Bauern-
junge,
Gottes Sorge überlassen,
In Armut und Elend
Geboren und aufgewachsen.
Ich, Sohn der Arbeit, liebe den,
der arbeitet,
Und in den Knien habe ich
Kraft.
Ich bin Hirte: Ochs und Büffel
Weide ich auf den Wiesen.
Aber trotzdem bin ich nicht
Zufrieden mit mir selber.
Eine große Sache fehlt mir:
Vom Lesen versteh' ich nichts.
Hört, die ihr lesen könnt,
Meine Bitte:
Lehrt mich lesen,
Lehrt mich lesen und schreiben!

139.

Gušin švidni Guržanelni sana-
dirot' c'asuliqvnen¹
ik' moeklat' t'et'ri taxi xorci
niemrarlebinat'
čren švidt'a zmat'a Xersurt'a
mťas
nteri gamogvekida
švidt'av vesrolet' švid-švidi, arc
ert'i ar moekida
esrola berna, papama, taxi zirs
gadmoekida.

140.

Ax mťvarev, mťvarev, éagrulf'
imedo
msurs ēemi tanžva šen gagibedo.

mťvarev, xom gaxsoms is bneli
yame
mruto šen iqar mašin moc'ame.
visxedit' erf'ut' čaxutebulni
mas šemdeg tanžrit' mxdeba
me suli
radyan misi mærít' mudom
vitanžri
exla ki droa morkrde me male

magram icodes rom mere mist'vis
exovreba mc'arze mc'are ik'neba

ac'i mšvidobit' čemo sicxocxler
marad da marad genšridobebej

xan da xan mainc gulši gairle

šent'vis rom morkrdi me saco-
dari.

Ach Mond, ach Mond, du
 Hoffnung der Unglücklichen
 Ich wünsche, daß du meine
 Qual erfabrest.
 Mond, erinnerst du dieh an
 jene dunkle Nacht,
 Wo du allein Zeuge warst?
 Wir saßen in enger Umarmung.
 Danach sterbe ich jetzt vor
 Qual,
 Da ich von ihrer Seite immer
 gequält werde,
 Ist es Zeit, daß ich bald
 sterbe.
 Aber sie soll wissen, daß dann
 Das Leben bitterer als bitter
 scin wird.
 Jetzt, lebe wohl, mein Leben!
 Auf immer verabschiede ich
 dich
 Aber manchmal denke doch
 daran
 Daß ich Unglücklicher deinet-
 wegen sterbe.

¹ Vgl. 29, 54, 77, 100.

141.

*Morbis Aragvi aragviani, t'an
moszaxian m'tani tqiani*
*da šeupovrad mout'amašebs ga-
remos t'vissa atexil č'alebs*
*hoi adgilno, Aragvis pirno,
mobibinano, švebit' monzirno*
*K'art'velsa gulma rogor gaužlos,
odes šreneba šeni ixilos*
*rom ar čamoaxes ar ganisvenos
c'it'el γvinot'i ar moilxinos*
*ceens moazoebs, t'vals moat-
quebs, da namzinarevšnbls
gaigrilebs*
*ert's k'art'velurad kidec šeszua-
xebs, Aragvo! mag šens amc'-
vanebul m't'ebs*
*da merme t'undac daugriandes.
igi amist'ris ayar dayondes.*

Es läuft die schnelle Aragwa;
mit ihr rufen die waldigen
Berge,
Und kühn spielt sie mit den
Wiesen, in die ihr Bett ge-
graben ist.
Ha, ihr Orte am Ufer der
Aragwa! Ihr wogenden und
freudig blickenden,
Wie solls des Georgiers Herz
aushalten, wenn er eure
Schönheit sieht?
Wie soll er nicht (vom Pferde)
springen und bei rotem Wein
ruhen und sich erfreuen?
Das Pferd lässt er weiden, tut
ein Schläfchen und die aus-
geschlafene Stirn kühlt er
Und auf georgische Art singt
er noch eins hinauf auf deine
grünenden Berge.
Und wenn er sich dann auch
verspätet, so macht ihm das
keinen Kummer.

142.

*Zmebo, modit' nu xart' mtrulad
šemovžavot' k'art'velurad*
cremli vyzvarot' črens kolt'azed
mtrulad vadivot' t'avi t'visi.

Brüder, kommt und seid nicht
feindlich (gesinnt),
Laßt uns einmal auf Georgisch
singen.
Vergießen wir Tränen auf un-
seres Rockes Schoß
? ? ?

143.

T'aro čemo, bedi ar gic'eria

Mein Ich, nicht ist dir Glück
geschrieben

*čango čemo ešxit' ar gižyeria
daružlurdi, gahk'ra giži ooceneba
nayvlianad čems t'avzed meceneba
brzola zmano! brzola mtert'a
medgari
t'orem mtrisgan iγupeba ma-
muli.*

Mein Tschangi, Liebe hat dich
nie erklingen lassen.
Schwach bin ich geworden,
erloschen ist das närrische
Sehnen
Traurig belache ich mich selbst.
Kämpfen, Brüder, mit dem
Feind steht (uns) an,
Sonst richtet der Feind das
Land zugrunde.

144.

*Naxerari cxorrebis gza garlie
sitkbozeda mc'are meti davlie
rin ra icis rom es guli mkedaria
rom sicili cremlzed bevržer
mc'area
xan ryrvi cremlebs xan vicini
xan vstiri
riyeb čangurs da zed ase
darm'eri
t'avo čemo, bedi ar gic'eria
čango čemo tkbilad ar gižyeria.*

Die Hälfte meines Lebensweges
habe ich durchmessen,
Mehr Bitres hab ich durchge-
macht als Süßes.
Wer weiß, daß mein Herz tot
ist,
Daß es öfter bitterer ist zu
lachen, als zu weinen?
Bald vergieß ich Tränen, bald
lach ich.
Ich nehme meine Tschangur
und singe so dazu:
Ach, du mein Ich, nicht ist
dir Glück beschieden,
Mein Tschangi, nie hast du
süß geklungen.

145.

*Me avara davdirar yame šin
ar ševdirar
ax Vaso, žan Mašo margalito
zvirp'aso
žma kacebis gulist'vis k'uča
kuća davdirar
me avara avara, gulsi ram
gamiara*

Ich strolche herum, gehe nachts
nicht heim
Ach Vaso, ach Mascho, du
kostbare Perle
Meiner Freunde wegen gehe
ich auf die Straße.
Ich strolche herum, an was
denke ich?

šen xar čemi zmobili, ginda modi ginda ara	Du bist mein Freund, willst du, so komm, wenn nicht, komm nicht. (Wie oben.)
ax Vaso-žan (wie oben). saqvareli miqvarda, c'qalši ga- damivarda	Ich liebte meine Geliebte, sie fiel mir ins Wasser
čavqe xeli, momqavdu, čem saqvarels ar garda	Ich steckte die Hand ins Wasser, zog sie heraus, aber meiner Geliebten glich sie nicht.
ax Vaso-žan (wie oben).	(Wie oben.)

146.

Nu nu stiri, rist'vis hgodeb, genacva	Weine nicht, warum flennst du, ich bitt' dich ...
šenc miqvarxar gana ar mebra- lebi?	Dich auch lieb' ich, tu ich dir nicht leid?
magram exla avirčie me sul səva	Aber jetzt hab' ich mir eine ganz andere erkoren;
sad šena, da sad Marusas t'valebi.	Zwischen deinen und Marusias Augen ist gar kein Ver- gleich.
t'umc es tani grželi alvisa xea	Obgleich dieser Körper eine lange (hohe) Pappel ist.
mis p'ot'lebši, vici davimalebi	In seinen Blättern, ich weiß es, verstecke ich mich,
magram is ki žer k'orp'aa mkvaxeaa	Aber sie ist noch zu jung und unreif.
sad šena da sad Marusas t'valebi.	(Wie oben.)
msurs mis tučebs davakvde da več'ebō	Ich wünsche mich an ihren Lippen festzusaugen,
movikrip'o sustma mdevis žalebi	Ich Schwacher möchte sammeln die Kraft eines Divs,
sulis kliter samot'xis gasayebo	(Und du), Schloß(meiner) Seele, Schlüssel des Paradieses,
sad šena da sad Marusas t'valebi.	(Wie oben.)

147.

*Dahka, dahka šen mezurne,
šeni č'irime
gamagone eg tkibili xma, šen
genacvale.*

Spiel zu, Surnaspieler, ach ich
bitt' dich,
Laß mieh hören den süßen Ton,
ich bitt' dich.

148.

*Bič'o, c'veri mogiparsams
saaršiqot' kiseri
bič'o, cols rad ar šeirt'am
še sulelo, ris eli.
ak'auri sanadiro
kurdzeli da melia
kalo, erf'i makocnine,
suli gadumelia.*

Junge, den Bart hast du dir
rasiert,
(Und) den Nacken, zum Hof-
machen.
Junge, warum heiratest du
nicht?
Du Dummkopf, auf was wartest
du (denn)?
Das hiesige Wild,
Der Hase und der Fuchs;
Mädchen, laß mich dich küssen,
Die Seele geht mir aus dem
Körper.

149.

*Maesors pirvelad sasc'arlebelši
č'asaqvanad rom (me) mo-
mamzades
mašin anbani momces me selši
da šorsa gzasa me gamutang-
zarres
rzedardž mindrrebs rom ršorde-
bodi načvers bayebxae vel'xo-
vebodi
dayonebuli mc'ared vstirodi
magram (me) araris rebrale-
bodi
mxolod es maesoms gadmomgra
deda*

Ich erinnere mieh, wie man
mieh herrichtete zu meinem
ersten Schulgang;
Man gab mir ein Abe-Buch in
die Hand und schickte mieh
auf den weiten Weg.
Ich sah die Wiesen als ich mieh
entfernte und verabschiedete
mieh von den bekannten
Gärten.
Bekümmert weinte ich bitter,
aber niemand hatte Mitleid
mit mir.
Nur an das erinnere ich mich,
daß mich meine Mutter be-
gleitete,

- da mit'era tkbilad: švilo, nu stiri* Und mir zärtlich sagte: ,Weine nicht, mein Sohn!
- vinc saxlši darča ra gaaket'a* Was tut der, der zu Hause bleibt?
- vin moišora t'avidgan č'iri* Wer kann das Übel (immer) von sich fern halten?
- isc'arle švilo, nu gec'qineba* Lerne, mein Sohn, laß dich's nicht verdrießen,
- šroma da žap'a nu gezareba* Sei nicht (zu) faul zum Arbeiten und zum Sich-Mühe geben.
- kargia, švilo, sc'arlis šezena* Es ist gut, mein Sohn, Gelehrsamkeit zu erwerben.
- vinc saxlši darča ra gaaket'a* Was bringt der zustande, der zu Hause bleibt?
- vin moišora t'avidgan č'iri* Wer kann das Übel von sich halten?
- gaxsomdes romu garkreuli-a* Erinnere dich daran, daß dies feststeht:
- tu sažirkveli dangreuli-a* Wenn der Grund umgewühlt ist (verdorben ist)
- mašin kedlebis ašenebist'ris* Danu ist zum Aufbau der Mauern
- goveli šroma dakarguli-a* Alle Mühe vergeblich.
- am sitqebit'a dedac momšorda da is mas ak'et' damanax-sorda* Mit diesen Worten verließ mich auch meine Mutter und ich erinnerte mich daran,
- rom is am sitqebis gržnobit' ambobda t'validgan cremlsa p'rk'vera yahk'onda.* Daß aus ihren Augen die Tränen strömten, als sie dies mit Gefühl sagte.

150.

*Zestap'ono, mšvidobit' šors mir-
divar yšordebi.
vai me čemo venaro sam c'e-
lic'ads ver gnaxo.*

Zestap'ona! Lebe wohl! ich gehe weit weg von dir.
Weh mir, mein Weinberg, drei Jahre soll ich dich nicht sehen:

<i>es ra migo im c'geulma dedis ert'a Niutoma?</i>	Was hat mir angetan, die ver- fluchte Nino, das einzige Kind ihrer Mutter.
<i>šak'ris gulo, bulbulisa enao!</i>	Du Zuckerherz, du Nachtigal- lenzunge,
<i>saquarelo es ra miqav šenao.</i>	Du Liebste, was hast du mir angetan.

151.

<i>Samšoblo čento lamazo, zur- muxta anu almaso rom p'rta momca, čitic vik'mne, gavp'rindebode</i>	(O du), mein schönes Vaterland, smaragdenes, diamantenes.
<i>vidre šens zurgzed davdivar gt'xov mc'are ram(e) ar maso</i>	Wären mir Flügel gegeben, könnt' ich in einen Vogel mich verwandeln, ich flöge auf,
<i>rom p'rta</i> (wie oben).	So lang' ich auf dir (wörtl. deinem Rücken), bitte, laß mich nichts Bittres erfahren.
<i>mšeunieri gak'vs buneba, sxvebic ambobea amaso</i>	(Wie oben.)
<i>rom p'rta</i> (wie oben).	Schön ist deine Natur, auch andere sagen es.
<i>mag šenna dayonebama gul dardebit' ayavso</i>	(Wie oben.)
<i>rom p'rta</i> (wie oben).	Wenn ich dich traurig sehe, füllt mir's das Herz mit Wehmut.
	(Wie oben.)

152.

<i>Aysdeg, T'anar dedop'alo, stiris šent'vis Sak'art'velo Sak'art'velos dedop'ali, dedu K'art'lisა T'amari. simšvenierit' moculi, amomaval mzis dari,</i>	Steh' auf, Königin Tamara, Georgien weint um dich, Georgiens Königin, Tamara, Karthaliniens Mutter! Geschmückt mit Schönheit, gleichend der aufgehenden Sonne.
<i>Didubeši ik'orc'ida sadac rom sakdari ari.</i>	In Didube ist sie getraut wor- den, wo die (alte) Kirche steht,

*asi suli cxvari dakhla da orasi
niša xari* Hundert Schafe hat man (dazu)
geschlachtet und zweihundert
gezeichnete Ochsen,
*k'vriv-oblebsa uc'qaloba ok'ro-
vercxli didi zali.* Mit vielem Gold und Silber
erwies sie Gnade den Witwen
und Waisen.

153.

*C'amodek'it' qmac'rilebo, tant'
čaicvit' sačk'arozed* Steht auf, Kinder, zieht euch
schnell an!
*aba t'avi moigaret' sc'avlisat'vis
t'avis drozod* Nun, sammelt euch, damit ihr
zeitig in die Schule kommt.
*ruxania mamlaqinc'am iqivla
da gaat'ena* Schon lange hat der Hahn ge-
krüft und (damit) den Mor-
gen herbeigerufen,
*mercavalmac ki ič'ikč'ika gag-
rayona tkibili ena* Auch die Schwalbe hat ge-
zwitschert, ließ uns hören
ihre süße Stimme!
*mindori da veli hqvavis, yelams,
bzinams at'as p'erad* Feld und Wiese blühen, wogen
und glänzen in tausend Far-
ben.
*mzemac t'vali gaač'qita amo-
vida čeven samzerad* Die Sonne auch hat ihr Auge
weit geöffnet und ist heraus-
gekommen uns anzuschauen.
*č'iaqvac mxiarulad dap'usp'u-
sebs, qvela hwarobs* Freudig kriechen die Insekten
dahin; alles freut sich;
*kodal'a xes ukakunebs da torola
caši hgalobs* Der Specht klopft an die Bäume
und die Lerche singt in der
Höhe (wörtlich im Himmel)
*c'amodek'it' qmac'rilebo tant'
čaicvit' sačk'arozed* Steht auf (wie oben).
*zarmacebi ymert's ar uqvars,
sc'avlas mihqet' xeli male.* Die Faulen liebt Gott nicht;
schnell ans Lernen!

154.

Murvan, Murvan, šensa mzesu, Vgl. die Nr. 18, 49, 75, 173,
šeni colı ra rigia. 266.
šenc xom ici brolis cixe

*rogor camdis mayalia
šiga zis k'ali Et'eri
gelic mouyerebia
Abesalom da Et'eri
ymert'ma šehqara ert'p'eri.*

Abesalom und Eteri
Hat Gott zusammengebracht.

155.

*Ert'vel mxolod, isic zilši
K'art'vel k'alt'a vnaxe kreba
gep'icebit' mat'i naxva
exlac isev menatreba,
t'avzed ižda T'amari mep'e
momxiblari ešriani
maržvnir užda T'inat'ini
marcxnir Nestan Darežani
calcalle da ert'ut' qvela
sicxoexle da netareba*

Einmal nur und das im Traume
Sah ich georgische Frauen versammelt.
Ich schwöre euch, auch jetzt noch sehne ich
Mich danach, sie zu sehen.
An der Spitze saß Königin Tamara,
Verführerisch und bezaubernd,
Zur Rechten saß ihr Tinatina,
Und zur Linken Nestan Daredschani.
Einzeln und alle zusammen
Ist das Leben und das Sehnen.

156.

*C'aiqvanes T'amari kali
(moc'ame war ſen Sak'art'velo)
lurža crenzed ſeukaznes T'a-
mar k'alsa
(moc'ame etc.)
ak'amdisčren ar grqolia T'amari
k'ali
(moc'ame etc.)*

Siehe Nr. 63, 267.

157.

Dagvidgagazap'xuli genaevale· qrela ešerit' ml'vralia

Gekommen ist der Frühling,
Alles ist trunken vor Liebe.

trp'obist' vis užgert' guli

Und vor Entzücken klopft das Herz.

gazap'xulis bralia

Das ist die Schuld des Frühlings.

*šexet' rogor icremleba
čvidmeti c'lis k'alia
šin guli ajar udgeba*

Schaut nur, wie es weint,
Das siebzehnjährige Mädchen.
Zuhause hält's das Herz nicht aus

*gut'xovebis bralia
t'valt' reyaras hxedams
qurši ar equebra
da qur-moč'ril qmasavit'*

Das ist die Schuld des Freiens.
Ihre Augen schen nichts,
Ihre Ohren hören nichts.
Und wie ein Ohr-beschnittener Sklave

*t'vis kerps emsaxureba.
rac unaxams saqvarlis*

Dient sie ihrem Idol.
Was sie vom Liebsten auch gesehen hat,

*da rac gaugonia
ragind cudi rame iqres*

Was sie von ihm auch gehört hat,
Wenn es auch noch so schlecht wäre,

mainc kargi hgonia.

Sie denkt doch, es sei gut.

158.

*Suramisa cixeo, surcilit'a gna-
xeo*

Schloß von Suram! von Wünschen (bewegt) sah ich dich.

*čemi Zurab mand aris, kargad
šeminaxeo*

Mein Zurab ist dort, bewahre mir ihn gut.

Vaime, švilo Zurabo!

Ach, weh mir! (mein) Sohn Zurab!

*Švilo Zurab sadamdis? raime
dedar, muxlamdis!*

Mein Sohn Zurab, wie hoch geht es hinauf? Weh mir, Mutter, bis zum Knie!

*švilo Zurab sadamdis? vaime
dedar c'elamdis!*

Mein Sohn Zurab, wie hoch geht es hinauf? Weh mir, Mutter, bis zur Mitte!

raime švilo Zurabo!

Mein Sohn Zurab, wie hoch geht es hinauf? Weh mir, Mutter, bis zum Hals!

*švilo Zurab sadamdi? vaime
dedar qelamdi!*

švilo Zurab sadamdi? raime dedar gart'ardi!
raime, švilo Zurabo!

Mein Sohn Zurab, wie hoch
geht es hinauf? Weh mir,
Mutter, es ist zu Ende.
Weh mir, mein Sohn Zurab!

159.

*Sac'qali mela čioda, ar momi-
vida zilia (bič'o, zilia)
ert'sa sak'at'mes miragen, gamo-
ut'xare ziria,*
*ixrsa, batsa da k'at'amsa qre-
las gavkari kbilia,*
*uku rixede, momdevda patroni,
gziris švilia;*
*mzarze gaedo kombali, gat'lili
šindis ziria,*
*gadmomkra gadmomisxirla,
camdis avasxi trinia;*
*magram trins vija čioda, col-
švili damrëa k'vrivia,*
*colic male gat'xovdeba, oblebi
damrëa c'vrilia*
*oblebic daizdebian, t'ari dar-
karge ymiria.*

Der arme Fuchs beklagte sich:
,Ich fand keinen Schlaf.
Einen Hühnerstall fand ich
und grub den Boden darunter durch.
Enten, Gänse und Hühner,
allen gab ich meine Zähne
zu kosten.
Da schaut' ich zurück, da ver-
folgte mich der Besitzer, der
Sohn des Schulzen.
Auf dem Rücken hatte er ei-
nen Stock, herausgeschnitten
aus der Wurzel der Kornel-
kirsche.
Er schlug mich, daß es nur so
sauste, bis zum Himmel
spritzte ich mein Hirn.
Aber wer kümmert sich um
das Hirn; Weib und Kind
blieben mir Witwe und Wai-
sen;
Das Weib wird sich bald wie-
der verheiraten, aber kleine
Waisen sind mir geblieben.
Auch die Waisen werden groß
werden; bloß ich bin beim
Teufel zugrunde gegangen).‘

160.

*Mirjinem eæni iqida, iqida,
iqida, p'arine, p'arine, sul
p'arine, p'arine*

Mirjina hat ein Pferd gekauft,
Pferd gekauft, holalo!

- iqida isev gaqida iqida, iqida, p'arine usw.* Gekauft und weiter verkauft,
holalo!
- aču cxeno, gasc'i cxeno, še kud-mosač'relo, p'arine usw.* Hü Gaul! Hü, Hii! Du Kurz-schwänzchen! holalo!
- žer k'eri ar damigria, sait' gagač'eno, p'arine usw.* Noch habe ich dir keine Gerste gegeben, wohin soll ich dich treiben?
- Alazani didia, šig beberi hkidia, p'arine usw.* Der Alasan ist groß, eine Alte hängt drin! holalo!
- puri r'xove ar mač'ama, čemi codo hkidia, p'arine usw.* Um Brot bat ich, sie gab mir keines, meine Sünde soll an ihr hängen (sie treffen), holalo!

161.

- Kekela, rardo, ram gadmogagdo, Kekela-žan!* Kekela, Rose, was hat dich hieher gebracht (geworfen), liebe Kekela!
- k'arma k'rola buk'maqara, Kekela-žan* Des Windes Blasen, der Wirbel, liebe Kekela.
- gaymit' gaval gamogitan ba-lebsa,* Hinüber geh' ich und bring' dir Kirschen,
- da gikocni mag žužuna t'rablebsa.* Und küß' dir deine lachenden Augen.

162.

Urmuli.

- at'asad kaci dap'asda, at'i at'asad zrdiloba.* Auf Tausend wurde der Mensch (als solcher) geschätzt, auf Zehntausend gute Erziehung.
- t'u kaci t'it'on ar aris eudia grari-šviloba* Wenn der Mensch selbst nichts ist, so taugt auch sein Geschlecht nichts.
- c'qali mc'quria, c'qal davlev, davec'ap'ebi gubesa,* Trinken will ich, Wasser trink' ich, werf' mich in die Lache.
- c'aval da čavetkonebi lamazi gogos ubesa* Eines schönen Mädchens Brust will ich drücken.
- mzeo, amodi, amodi, nu ep'arebi gorasa* Sonne, geh auf! versteck' dich nicht hinter dem Hügel,

*sicives kaci mouklams, sase'qali
ager hgoramsa.*

Die Kälte hat den Menschen
getötet, sieh', der Arme, wie
er sich wälzt.

163.

*Amayamindel yame(o)
nu gaf'endebi male(o)
t'orem satrp'o c'amira,
veyara gnaxam xrale(o);
akoškadan k'va modis,
lamazebis xma modis;
akoškaši mtredia,
n'ota visi bedia?*

Du, heutige Nacht!
Werde nicht (so) schnell hell!
Sonst läuft mir die Geliebte
davon,
Und ich werde dich morgen
nicht mehr sehen.
Aus dem Fenster kommt ein
Stein
Die Stimme der Schönen
kommt;
Am Fenster sitzt eine Taube,
Wessen Glück ist sie wohl?

164.

*Gusin garuve galiis kari čems
datqrevebuli uceo p'rinvelsa
g'p'rinda igi šemoždu xesa šest-
p'rialebda mšvenier d'yesa
im simyeraši mlocarda meca
d'pisit', bindisas, dilac, yame-
ca.*

Gestern habe ich die Türe des
Käfigs meinem gefangenen
fremden Vogel geöffnet;
Er flog auf und setzte sich auf
einen Baum, ergötzte sich an
dem schönen Tag,
In diesem Lied (scil. mit Lie-
dern) bedankte er sich bei
mir am Tag, in der Däm-
merung, am Morgen, in der
Nacht.

165.

*Av'tandil gadinadira k'edi ma-
zuli tqiani
vere mohkla vari, vere p'uri.
vere iremi rk'iani*

Av'tandil überschritt beim Ja-
gen einen hohen waldigen
Berg.
Tötete aber nichts, weder
Männchen, noch Weibchen,
noch gehörnten Hirsch.

<i>naxtomsa švelsa p'ersa kkra isari orbis p'rtiani</i>	Dem davongesprungenen Reh schoß er den mit Adlerfedern befiederten Pfeil in die Seite:
<i>čamoxta muxis zirasa, cecxli daant'o tqiani</i>	Er sprang vom Pferde, unter einer Eiche zündete er ein Feuer an (im Wald?), Setzte sich, schnitzte sich einen Bratspieß und steckte die ro- hen Fleischstücke daran.
<i>dažda da šamp'uri t'ala, mc'va- di aago crriani</i>	Dann nahm er dem Pferde das Geschirr ab samt dem Sattel.
<i>cvensa moxada abgari t'ak'ult'o unagriani.</i>	Der Grauschimmel wieherte seinen Herrn an; da erschien in der Ebene der gepanzerte Feind,
<i>luržam patrons šesč'vrixina, mtris čač'ani sčans barada</i>	Hundert mal schoß er (Avt'an- dil), Hundert tötete er, einer blieb zum Unglück heil.
<i>asi kkra da asi mohkla, ert'i gadurču šavada.</i>	

166.

<i>Xersurni čamogretivnen, t'ibra iqb da mka iqb</i>	Die Chevsuren griffen uns an, Es war die Zeit der Henernte und des Mähens
<i>iset'i dye davaqenet'</i>	Einen solehen Tag haben wir ihnen bereitet,
<i>irgvlič sisxlisa γvra iqb.</i>	Daß rings umher das Blut nur so floß.

167.

<i>K'orc'ili grk'onda, harale! dagrizunda Xandosa</i>	Wir hatten Hochzeit, harala! Die Nacht überraschte uns in Chando.
<i>kai maspinčlis karzeda</i>	Auf dem Hofe eines guten Gastfreundes.
<i>xan mac'ons šč'am da xan dosa.</i>	Kriegst du bald saure Milch.. bald ,Do.

168.

*Pirvel t'k'muliazvelt'agan sidar-
baisle Mesxisa
puradoba da rač'roba K'art'-
velt'a ar ežravvisa
zrdilni arian Imerni, mtert'a
mimcemi risxvisa
omi da lxini Kaxisa mosac'onia
kacisa.*

Von alters her ist bekannt die
Achtbarkeit des Mesxer.
Nicht zu tadeln ist Gastfreund-
schaft und Handels(sitte) des
Georgiers.
Wohlerzogen sind die Imerer,
die den Feind mit Feuer und
Mut bekämpfen,
Und der Kachetiner muß je-
dermann gefallen, im Krieg
und bei fröhlichem Fest.

169.

*Ra kargi ram xar, čemo sam-
šoblo,
lamazi, turp'a da mokazmuli;
magram ramdenad mšrenieri
xar
imdenad up'ro mikrdeba guli.*

Was bist du für ein gutes Ding,
mein Vaterland,
Schön, lieb und geshmückt;
Aber je schöner du bist,
Um so mehr beklage ich dich.
(Wörtl. stirbt mir das Herz.)

170.

*Adga Soloča, c'abržanda
Dadga Stambolis gzazeda
Švidi dje-yame iara
xonč'ars miadga karzeda

xonč'ari šin ar daxvda
veziri šexvda karzeda
Soloča šeipatiža,
dasva xalčis t'arveda

,Soločav rist'vis garžilxar
am didi xonč'ris karzeda?*

Soloča ging (und zwar)
Auf dem Wege nach Stambul.
Sieben Tage und Nächte ging er,
Da kam er zu den Toren des
Kalifen.
Der Kalif war nicht zu Hause,
Einen Wesir traf er am Tore.
Der lud Soloča ein, einzutreten
Und sich auf einen Teppich
zu setzen.
,Soloča, wozu hast du dich be-
müht
Hierher an den Hof des großen
Kalifen?“

,arap'rist vis, batono,
sak'me ram mk'onda c'amzeda'

,Soleyav, žlier gak'eben
žirit'is gasrolazeda
čvenca gvqars erti Arabi
gant'k'muli k'reqanazeda'
,me žirit'isa ra vici
gazrdilma guržist'anzenza

raki ar momešvebian

šemsvan nak'ebsa cxenzeda

ok'ros unagir zeda dgas

almasi erč'os t'avzeda
švid mežinebes eč'iros

kider dyebodes qalyzeda.
oršabat' dila gat'endu
gariden moedanzeda

k'arivit' mohk'ris Soleyva

Arabi mosders kvalzeda

ori esrola Soleyas,
erfic ar irtqa tanzeda;

mesame rom gaak'ana
moartqa taxtas t'arzeda

Soleyam cxensa akoca:
.gadamarčine c'amzeda

Arabo! piri ibrune

,Wegen nichts, Herr,
Ich hatte bloß auf einen Augen-
blick zu tun.'

,Soleyva, man lobt dich sehr
Als Reiter und Schütze;
Wir haben auch einen Neger,
Berühmt auf der ganzen Welt.
,Was versteh ich vom Reiten,
Der ich in Georgien aufgewach-
sen bin.

Da man mich aber nicht in Ruhe
läßt,
Soll man mich setzen auf ein
gutes¹ Pferd,
Einen goldenen Sattel soll es
haben,
Und daran einen Diamanten.
Sieben Stallknechte sollen es
halten,
Und trotzdem bäume es sich.
Es brach der Montag an,
Sie gingen auf den Platz (des
Wettstreits).

Wie der Wind weht Soleyva her-
bei,

Und der Neger hinter ihm her
(auf seiner Spur)
Zweimal schoß er auf Soleyva,
Nicht ein Schuß traf dessen
Körper;

Als er das dritte Mal schoß,
Traf er den Oberteil des Sat-
tels.

Soleyva küßte sein Pferd
,Du hast mich für den Augen-
blick gerettet.

Neger! kehre um,

¹ Wörtlich: gelobtes.

*Soloja mogders kvalzeda
ert'is mets žirit's ar gesri
gamčenis samart' alzeda.⁴*
*ert'i esrola. Arabi dasca
usulot' mic'as kanzeda
xont'k'arsa kaci miura:⁵*
Arabi mokles c'amzeda.⁶
*čemi Arabis momkrleli
ak' momiqranet' karzeda!⁷*
xont'kar'an miqavt' Soloja,⁸
*p'exebi miak'rs ganzeda
ni gešinia Soloja
t'uyeb's dagadymen t'arzeda.⁹*
*p'ašobas dagilocaven
Osmalis mic'a-c'qulzeda.*

*K'riste aždya, grixarodes
geiaros qrelma sulma
sulma, sulma, surielma
zeeras iraros p'rinrelma
žires č'ianč' relama
tqeši šariden Kaleb'i
iñat'ac gairaroma.*

Mraval žamier

Soloja folgt jetzt deiner Spur.
Mehr als einmal werde ieh nieht
auf dich schießen,
Gottes Gericht wird sieh an dir
zeigen.¹⁰
Einmal sehoß er. Der Neger fiel
Tot auf die Erde.
Ein Mensch wird zum Kalifen
gehen (und melden):
Den Neger hat man in einem
Augenblick getötet.
Den Mörder meines Negers
Bringt mir her an meinen Hof!¹¹
Zum Kalifen braehte man So-
loja,
Er geht (aber) unwillig hin.
Fürchte dieh nieht, Soloja!
Sie tun dir ein ?? auf den Kopf,
Und maehen dich zum Pascha
Im Osmanenlande.¹²

171.

Christus ist erstanden; wir wol-
len uns freuen,
Es freue jede Seele sieh,
Jede Seele, jedes beseelte Wesen,
Am Himmel freue sich der Vo-
gel,
Auf der Erde die Ameise.
In den Wald gingen die Frauen,
Auch sie freuten sich.

172.

Vgl. die Nr. 2, 48, 56, 86, 176,
200, 212/3, 225, 264, 274.

173.

*Murman, Murman, šensa nzesia
šeni k'ali ra rigin!*

(Širva k'is statt ſiga zis)

Vgl. die Nr. 18, 49, 75, 154, 266.

*Šircak's kali Eteri
geli moyerebia.*

174.

*Odelas vin ar itqvis
čeni gamot'k'mulia
pac'a gogos vin c'agrart'mers
čeni gamozrdilia.*

Wer kann nicht Odela singen,
Das wir erfunden haben?
Wer uns ein kleines Mädel weg-
führt,
Das doch von uns erzogen ist.

175.

Alilo.

*Šobis maxarobeli vart'.
ymert'man qvelas gagit'enos
stumarsa da maspinzelsa.*

Weihnachtslied.

Wir sind Bringer der Weih-
nachtsfreude
Gott lasse (diesen Tag) uns hell
werden,
Gästen und Gastfreunden.

176.

Mraval žamier

Siehe 172.

(Nur die Stimmen [Melodien].)

177.

*Mik'elam da Gabrielam
qana gageixvarrela*

Michael und Gabriel (die bei-
den Erzengel)
Haben uns die Wiesen mit Blu-
men geschmückt.(?)

178.

Vadilai.

*Moršordi, vera vzedav
čems sumšoblos, čem mt'veres
sulic misken mičkaris
lesi mrčeba samares.
t'umca bevri recade*

Fort bin ich und sehe nicht,
Weder Heimat noch einen
Mond.
Die Seele drängt zu ihnen hin,
Der Leichnam bleibt in der
Erde.
Obgleich ich mich viel bemüht
habe

*damežlia gržnobist' vis,
magram, raki ver ševszel,
unda morkode me mist' vis.*

Meine Gefühle zu besiegen,
Aber, da ich's nicht zustande
brachte,

Muß ich für sie sterben.

179.

Zilis piri.

*Moredit' t'aqrani vscet' da
šeudget' k'ristes, gvacxornen
čren, zeo myvt'isao, aydgomilo
mkvdret'it', aliluia!*

Nachtgebet.

Wir sind gekommen um zu ver-
ehren und
Zu glauben an Christus. Sei uns
Gnädig, Sohn Gottes, die dich
Besingen, du, der du auferstan-
den

Bist von den Toten. Halleluja!

180.

K'orc'ilis simyera.

*Mival Guriaši, mara
sulma c'in c'in gaipara.*

Hochzeitslied.

Ich werde nach Gurien gehen,
aber
Die Seele ist mir heimlich ent-
flohen.

181.

Švid kaca.

Siehe Bemerkung.

182.

Zilis piri.

*merexalo! mšreniero,
iudono patiosano
kristes c'ina morbedo
udabnos kk'mili ase
udabnos amorčo
am pgrobasa žrarisa kebodet'*

Siehe Bemerkung zu 179.

Schwalbe, du schöne,
Du geehrter Kanarienvogel!
Christi Vorläufer . . .

| Sinn?

183.

Gzis simyera.

Ivane mqarda baγat'uria

(Weglied. Wanderlied.)

Ich hatte den Ivan Baγat'uri
(als Diener).

*batonma misca imas p'ulia
c'avida čoxa iqida*

Der Herr gab ihm Geld,
Er ging und kaufte sich eine
Tscherkesska,
Da war sie verbrannt,
Und hat sein Nußherz (junges
Herz) verbrannt.

*sigie daxrakulia
iman dase'va kakal-gulia*

184.

Zilis piri.

*Mamas da zesa da c'mindasa
sulsa
samebasu erf'-arsebasu
da ganuqovelsa.*

Siehe Bemerkung zu 179.

Dem Vater und dem Sohn und
dem heiligen Geiste.
Der Dreieinigkeit.
Der ungeteilten.

185.

Sadyinzelo.

*Sadyinzelo visic iqos
mist'vis mraval-žamier.*

Lied um langes Leben zu
wünschen.

Auf wessen Wohl wir singen,
für den
Ist (unser) mraval-žamier.

186.

Gzis sinvera.

*Čven usurrot'. megobrebo
čvens sanšoblos dyegrželobi
da t'asebit' gamovcalot'
yrinoc kargat' šegvergeba
ast'e uťear sak'art'relos
razed gařt'i mtert'a reli
aysdekk'! mtersa gaumkardet'
qmac'vilebo ,alaverdi'.*

Weglied.

Freunde, laßt uns unserem
Lande
Langes Leben wünschen!
Und becherweis wollen wir trin-
ken
Den Wein, der uns bekommen
möge.
Sage so zu Georgien:
Warum bist du in Feindeshand
geraten?
Steh auf! Zeige dem Feinde die
Faust!
Jungens! ala verdi!

187.

Vaxtanguri.

Vachtang-Lied.

188.

Lale.

*čemo načlis-dedao,
žmert'i ſegec'eruo!
čemi monat'luli žvili,
žmert' id gagezrdebaø,
šori gzidam marali var,
cota mežirebaø.*

*erfi kreri gamomieorre,
p'k'rili gešonebaø.
ruč'apuri moaqale.
qreli gešonebaø.
xričila damikali,
qelši momižtebaø.*

*rurikai k'e gaušri,
dedlat' gagezrdebaø.*

*šori zeino amoizr
čurši gešonebaø*

evensa čala danqare

zrinze gešonebaø

*čemo načlis-dedao,
cota meč'arebaø,
sin tu adre ar mavedi
deda gamic'qrebaø
uenauri kali mqars*

(Refrain.)

Du, Gevatterin,
Gott sei dir gnädig!
Mein Taufkind
Möge Gott dir wachsen lassen.
Ich komme eines weiten Wegs
daher,
(Und) es hngert mich ein biß-
chen:
Back mir eine Brezel (Semmelt),
Mehl hast du ja dazu.
Backe mir Chatschapuri.
Käse wirst du (schon) haben.
Schlacht' mir einen jungen
Hahn,
Der wird mir gut in die Kehle
passen.
Die junge Henne aber laß in
Ruhe.
Sie wird zur (alten) Henne
wachsen
Hole Rotwein hervor,
Du wirst im Weinkrug schon
welchen haben.
Und dem Pferd gib Stroh zu
fressen,
Es wird sich auf dem Heuhaufen
schon welches finden.
Gevatterin!
Es pressiert mir ein bißchen.
Wenn ich nicht rechtzeitig nach
Hause komme,
Zankt mich meine Mutter.
Eine sonderbare Frau hab' ich;

šin ar domiært'ebao
 mezoblesas gadiars
 rizac šeeqrebaao
 uršiqobas dauc'gebs
 rici šemict'ebao
 axalgazrda kaci var
 t'avi momeč'rebaao
 čemo naťlis dedao
 cota mečkarebaao.

Ich werde sie nicht mehr zu
 Hause treffen,
 Sie wird in die Nachbarschaft
 laufen
 Und sich mit irgend jemand
 treffen.
 Dann fängt sie das Poussieren
 an,
 Und ich weiß, sie wird mich
 betrügen.
 Ich bin ein junger Mann;
 Es wird das eine Schande für
 mich sein,
 Gevatterin,
 Es pressiert mir ein wenig.

189.

Gzis simyera.
 Beds venduri, ubeduri,
 man damčagra nameturi.
 čemi bedi dačagruli
 čač'vit' uris t'ar-čakruli
 er'i stumari mestumra
 saxeli k'via Gogia
 saxlis kari šamoay'o
 šamoat'ria žoria
 sicirit' gačivrebulsu
 c'elši ar k'onda oxia
 otka rom davaliev
 cota mieca roxia

Weglied.
 Ich bin meinem Schicksal böse,
 ich Unglückliche
 Es hat mir zu sehr zugesetzt.
 Mein unglückseliges Geschick
 Ist wie mit einer Kette gebun-
 den.
 Ich hatte einen Gast bei mir,
 Mit Namen Gogia
 Er öffnete die Türe (meines)
 Hauses
 Und schleppte seinen Stock hin-
 ein.
 Durch die Kälte ganz mitge-
 nommen,
 Hatte er keine Kraft mehr im
 Leib.
 Als ich ihm Schnaps zu trinken
 gab,
 Kam ein wenig Bewegung in
 ihn.

šea grazeda mivdiodit'
me da čemi švamarali
erťa alagis miradek'it'
č'iskaria šesavali
švamaralma t'vali mik'na
ak'anaa šeni k'ali
sasižot'a kaci moral
gadurčime gverdze t'vali.

Mtredi viqo p'rit'ebi momca
t'k'rent'an morp'rinddebode.

Wir gingen mitten auf dem
 Weg (den mittleren Weg)
 Ich und mein Vermittler.
 Wir sind an einen Ort gekom-
 men,
 Da wollten wir durch die Hof-
 tür e hinein.
 Der Vermittler winkte mir zu:
 Hier ist dein Mädchen.
 Als Schwager komme ich
 Ich habe mir alles besehen.

190.

Wäre ich doch eine Taube und
 hätt' ich Flügel.
 So flög' ich zu dir (euch).

191.

Zilis piri.
Miqvars am gearat' stoli gašlili
zed t'et'ri puri danit' mol'lili
cvel-cveli me'radi zef me mosuli
šeń var mimino me var bulbuli
rist'ris momikal šen čemi gul'i
šeń var mimino, me var me'qeria
me čemi mosvla xom ar ge'genia.

Siehe Bemerkung zu 179.
 Den gedeckten Tisch lieb'
 ich so,
 Wenn Weißbrot darauf steht,
 mit dem Messer geschnitten,
 Ganz heißer Schischlik und ich
 dabei.
 Du bist der Sperber, ich die
 Nachtigall:
 Warum tötest du mir mein
 Herz?
 Du bist der Sperber, ich bin
 die Waehtel,
 Ob mein Kommen dir nicht
 unangenehm ist?

192.

Zilis piri.
Aydgomasz ſensz. Kríste mate-
rorar
angelozni ugaloben cat'a-ſina

Siehe Bemerkung zu 179.
 Deine Auferstehung, Erlöser
 Christus
 Besingen die Engel im Himmel.

*da čvenca γirs-grqav k'reqanasazeda
c'mindis gulit'a dideba šenda.* Und mach auch uns würdig,
auf dieser Welt
Mit reinem Herzen dich zu
preisen.

193.

*c'mindao γmert'o
c'mindao žliero
c'mindao ukvdavo
šegrieqale čen.* Heiliger Gott,
Heiliger Mächtiger,
Heiliger Unsterblicher,
Erbarme dich unser.

194.

*Zilis piri.
Aminaia.*

195.

*Zilis piri.
Lisisime švilo Zak'uria
Mikailis sazndo
šoba k'alculisa
šobelsa-t'ana minadora
P'eodora Antonis Mosak'enia
didebulisa-t'ana
amqrobasa žvarisusa ik'eboden.*

Siehe Bemerkung zu 179.

Absoluter Unsinn.

196.

*Qvela sneulebazed
sigvaruli znelia
segrarebulisat'ris
nat'elic ki bnelia
sigvaruli ori turp'a
sacodnelat' zneli grvari
mižnur mist'ris crenlebi sdis
is crenlebic xom zyva aris.*

Sehlimmer als alle Krankheiten
Ist die Liebe.
Für den Liebenden ist
Auch das Licht dunkel.
Die Liebe ist zart
Und schwer zu begreifen.
Der Verliebte vergießt Tränen
Und diese Tränen sind ja ein
Meer.

197.

*Alali čamocancalda
p'er-motexili sac'qali*

Hinkend kam der Falk hervor.
Der arme mit dem gebrochenen
Fuß:

*zuryze ekida sagzali
kombosta norci awali
beberi mura ecia
ra dayibuelo mag trali
alali muras gaek'ca
darča mura xaramšrali.*

Auf dem Rücken hatte er seine
Wegzehrung hängen,
(Näml.) frischen jungen Kohl.
Ein alter Schäferhund holte
ihn ein:
Ich werde dir dein Aug' ver-
dunkeln (dich töten).
Der Falk entlief dem Hunde
Und dieser hatte das Nachsehen.

198.

*Sud iqari, Nataša!
bažši riqar, papaša
ras šobodi, Nataša!
rseirnobdi, papaša.
cist'an iqar, Nataša?
op'icert' au, papaša.
vozgi ginda, Nataša?*

Wo warst du, Nataliechen?
Im Garten, Papachen.
Was hast du da getrieben, N.?
Spazieren gegangen bin ich, P.
Mit wem warst du, N.?
Mit einem Offizier, P.
Willst du Schläge, N.?

199.

*Mogrqars k'ali m'scenieri
lamazi da saxieri:
qrelu mariarnli iqart'
stumari da maspinzeli!*

Wir bringen ein schönes Mäd-
chen,
Ein hübsches und sauberes;
Seid alle fröhlich,
Gast und Wirt!

200.

Mraval žamier

201.

*Vachtag mepe zmerč's uqrarda
cidyan čamočesnai reka.*

Gott liebte den König Vach-
tag,
Vom Himmel herab hörte er
Glockenklang.

202.

*Dedilžau, dedilo!
yamut'vore vkrdehio:*

Mütterchen, o Mütterchen!
Verheirate mich, sonst sterb'-
ich.'

,zer adrea, švilo,
roca gaizrdebi.'

,sul agre matqueb
damacale žero.'

,geubnebi adrea

unda damižero'

,gasuli t'vis pirvelši
gavxfi xut'metisa.'

,patara gombiom

šen ra ici k'mrisa'

,čems padruga Nucas

švili qars, me ara'

,tu gind gagatovo,

moica patara'

,grželi kaba mindu.

vur gasat'xovari'

,cema tu moginda

šen igi mit'xari'

,skolaši ar c'aval

vicli bayebši,

t'avisup'lat' daval,

rečer balebši;

me rat' minda skola,

rom rikitxo rc'ero

karalrebis qolu

rot čudnoe delo'.

Noch ist's (zu) früh, Tochter,
Wenn du groß bist.'

,Immer lügst du mich so an:
„Warte doch noch“ (sagst du).‘

,Ich sag' dir doch, daß es noch
zu früh ist,

Du mußt mir glauben.'

,Am 1. des vergangenen Monats
Bin ich fünfzehn geworden.'

,Du kleine Kröte,
Was verstehst du von den
Männern.'

,Meine Freundin Nutsa,

Hat ein Kind, ich nicht.'

,Wenn du willst, daß ich dich
verheirate,

So warte noch ein wenig.'

,Einen langen Rock möcht' ich,
Heiratsfähig bin ich.'

,Wenn du Schläge willst.

So sag mir's (nur).‘

,Ich gehe nicht in die Schule,
In den Garten werd' ich gehen,

Frei werd' ich gehen

Auf Abende und Bälle;

Zu was brauch' ich die Schule?

Daß ich lesen und schreiben
(lerne)?

Einen Kavalier zu haben

Das ist schön.'

203.

Gzis simyera.

204.

Ert'i, čemi saqrareli
um šaraze čaiara
adrianad giarlebi
ar morkrdebi. ura ura.

Eine, nämlich meine Geliebte
Ging diese Chaussee entlang.
Ich komme so früh (zu dir)
Ich werde nicht sterben.

205.

Kartuli marselioza.

*Mome, zmar, xeli! droa adgo-
mis!*
*droa c'ut'is-c'in p'exze dadgo-
mis*
kmara c'usili da cremlis dena
axlo a čreni bolos moyeba.
anitom grmar'eb svelis gazeba
ucrosgan švelas řen nu moeli!
*čren unda riqot' čreni mp'ar-
reli.*
mome, zmar, xeli, kara řen
xmali
amit' rik'nebit' t'avis-up'ali.
amasa xmarobs črenzeda mteri
črene amit' unda ueratot' p'er.
*modif' zmebo, gareč'aroč' brzo-
lis relisken*
miriaxlorof' xmali relisken
ik' gric'res črena kucobrioba
ik' unda rhporot' t'arisup'leba.

Die georgische Marseil-
laise.

Gib mir, Bruder, die Hand! es
 ist Zeit, sich zu erheben,
 Es ist Zeit, sich vor dem Bösen
 auf die Füße zu stellen.
 Genug des Kummers und der
 Tränen,
 Es ist nahe, Schluß zu machen.
 Deshalb müssen wir uns rühren,
 Von Fremden erwarte keine
 Hilfe.
 Selbst müssen wir uns schützen.
 Gib mir die Hand, Bruder, da
 hast du das Schwert,
 Damit werden wir frei sein.
 Das benutzt der Feind gegen
 uns,
 Damit wollen wir ihn besiegen.
 Kommt, Brüder, schnell aufs
 Schlachtfeld,
 Laßt uns das Schwert in die
 Hand nehmen.
 Dorthin ruft uns unsere Tapfer-
 keit.
 Dort müssen wir die Freiheit
 finden.

206.

Merevali.

Ciaþ'indli, ſaro merevalo ideli
dahqer Alaznis pirsa.
umbari čamomitane
omši c'asuli zmisa!
omši c'asula mas uraris

Schwalbe.

Flieg auf, schwarze Schwalbe,
 Flieg ans Ufer des Alasan,
 Bringe mir Nachricht von
 Meinem in den Krieg gezogenen
 Bruder.
 In den Krieg zieht der gern,

*risac kargi exeni qarso;
dabruneba da šin mosvla
risac kargi coli qarso.
lamazi Kalis patronsa,
unda hqavdes zayli p'txili
an zayli unda p'txilobdes
anda t'visi dedam'ili
Alaznis pirsa mosula
c'it'eli satacurio
mirel da krepa dane'qe
megona ukacurio.*

Der ein gutes Pferd hat:
Heim kehrt der gern,
Der ein gutes Weib hat.
Wer ein schönes Weib hat,
Muß einen wachsamen Hund
haben;
Entweder muß der Hund auf-
passen,
Oder die Schwiegermutter.
Am Ufer des Alasan ist auf-
gegangen
Roter Spargel:
Ich ging hin und fing an zu
pflücken,
Weil ich glaubte, er gehöre
niemand.

207.

*K'art'uli marselioza.
A'zur qvinda hkvlav aymart'ze
avidet'
grinda t'aok're sul-sirbinit' ca-
videt'
mudi čeno bič'ebi c'in c'aridet'
exovrebisa axal c'reši šavidet'.
kmara čreni uguuroba mjet'a-
loba,
yr'is mimart'ul-rel-daknep'il
galoba:
kargad icit' ursada grak' c'qa-
loba
gurk'enis c'in k'edi rat' movi-
driket'
modif' čreno bič'ebi, c'in c'aridet'
exovrebisa axal c'reši šavidet'.*

Georgische Marseillaise.
Wir wollen nicht weiter auf-
wärts¹
Wir wollen immer kopfüber
abwärts laufen.
Kommt. Burschen wir wollen
voran gehen,
In die neuen Kreise des Lebens
läßt uns eintreten.

Genug unserer Dummheit und
Glänbigkeit.
Genug unseres mit verschränk-
ten Armen zu-Gott-Singens:
Ihr wißt es gut, nirgends finden
wir Gnade.
Warum beugen wir den Nacken
vor dem Laster?
Genossen, läßt uns vorangehen!
(Siehe Zeile 4.)

¹ Ist natürlich ein Versehen, Sänger wollte sagen: abwärts.

*kmura rac rom ert manet'is inter-
ni rart',
erla-ki čeven šegnebulni berri
rart';
rauenobot' k'veqanas rom ēvenc
eri rart'
črene qvinda mayal xarisze
avidet'
modi čreno bičebō c'in c'aridet'
c'orrebisa axal cr'esi šaridet.*

*aysdga p'icsa sdebs rom rigot'
zmurat'
rik'et' lomat', mglat' urame tu
turat'
an mokrdet', an ribzolot' ražka-
curat'
gveqo ruc rom mžime nyeli
rzidet';
modi čreno bičebō c'in c'aridet'
c'orrebisa axal c'resi šaridet.*

Genug der gegenseitigen Feind-
schaft,
Jetzt sind wir der Erfahrenen
schon viele;
Geben wir der Welt zu wissen,
daß wir ein Volk sind,
(Und) auf eine hohe Stufe
wollen wir gelangen.
(Siehe oben.)

Schwören, daß wir brüderlich
Löwen sein wollen und nicht
Wölfe oder Schakale,
Entweder sterben wir oder wir
kämpfen tapfer,
Das schwere Joch, das wir ge-
tragen, reicht aus.
(Siehe oben.)

208.

T'ebrones leksi.

*T'ebrone midis eqalze,
korta, gogo, genacrale!
ser-ser T'ebrone!*

Siehe Nr. 14 und 71.

*kuka udgia mararze
korta } wie oben
xer . . }*

*T'ebronem koka gaumso
korta } wie oben
xer . . }*

*ik'ce čamodga Kraze
korta } wie oben
xer . . }*

Wohl; čamodga, sie setzte sich
auf einen Stein.

danišnuls dapirebia . .

(Wie oben.)

Es ist das Versprechen des
Verlobten (mein Verlobter hat
mir versprochen, zu kommen)*kargo, mogeli c'qalzeda*

(Wie oben.)

Du, mein Lieber, ich erwarte
dich am Wasser.

Movedif da vsuat' sasmeli axali
ara mkt'it' mqarivni šemotn
k'nilia
ramet'u uarc'nelebisa c'qaro
mk'niluni k'ristesu sap'larsa
romeli ganzlierda.

Kommt, laßt uns trinken neuen
Wein!

Unübersetzbare.

210.

Šašvi kakabis simyera.
Šašvi kakabi řaibnen. řašvi
mgalobelia
dila igo mšrenieri. řašvi mga-
lobelia
omi k'ondat' metad zneli. řašvi
mgalobelia
šašvma ažoba kakabsa. řašvi
mgalobelia.

Siehe Nr. 55 und 72.

Netari, gogo, me da řen
qanebi mogrea ziari
šidac purebi samkali
napiric misca tqiani
me da řen rom ſig ēagrmala

Ach, wenn doch, Mädel, dir und
mir
Gemeinsame Arbeit im Felde
gegeben wäre;
Das Getreide zu mähen
Und am Rande des Feldes ein
Wald wäre.
Dann würden wir uns drin
verstecken.

*alali mako! dalal mako
Varžiūsi qana mak'o
muša minda šečieio
lukma čadi ura mak'o.*

Alal mako! dalal mako!
In Vardzia habe ich ein Feld.
Einen Arbeiter möchte ich an-
werben
(Aber) ich hab' nicht einen
Bissen Maisbrot.

212.

*Mraval žamier, mraval žamier-
žamier (Viermal)¹
žmieri man iebos čk'reni sic-
xeče.*

(Angeblich russische Melodie.)

213.

Mraval žamier.

(Imerethische Melodie.)¹

214.

*Nazevan erorrebis yza gurli-
sitkbozeda me'are meti darlie
ar mšordeba menzareba da čiri
mugram maine sul vicini, mr-
rstiri.*

Meinen halben Lebensweg hab
ich durchlaufen,
Mehr Bitteres als Süßes ge-
kostet.
Nicht verläßt mich Kummer
und Weh,
Trotzdem lach' ich immer und
weine nicht.

215.

Satrp'os

*Mšreniero, šen getrp'i.
seni mona ert'guli,
segnit' užlurs, šengaure
sent'ris nizgers es guli.*

*negulrebi eireši
čera kiltulši mždomare.
šečrilebas gipirebs*

grizvera moqare

Meine Schöne, ich hofiere dich,
Ich bin dein treuer Sklave.
Deinetwegen ist kraftlos
Und deinetwegen schlägt das
Herz.

Du bist in der Burg,
Hinter neun Schlössern sitzt du.
Dich zu sich zu nehmen, ver-
spricht
Dein' listiger Liebhaber
(Freier).

¹ Vgl. 2, 48, 56, 86, 172, 176, 200, 225, 264, 274.

*gaup't'xildi nu gžera
magisa tkbili nanina
t'orem šenebr s̄evac berri
moxibla da šeacdina.*

Gib acht und glaube nicht
Seiner süßen Melodie.
Sonst, wie dich, so hat er viele
andere
Schon bezaubert und betrogen.

216.

Samšoblo.

Siehe Nr. 151.

*Samšoblo čemo lamazo
zurmuxto anu almazo
minam šen zurgze dardivar
gt'xor mčare rame ar maso.
nišvenieri gak'vs buneba
qvela amboben amaso
mag šenma dayonebama
guli serdit'a amivso
rom p'rta momca, čiti vik'ne
garp'rindebode.*

217.

Mušuri.¹

Arbeitslied.

*Modi gavf'oxnot' simindi,
erťxemat' davzaxot' mušuri.

egeb mašin dagvavic'qdes
rom varf' ubeduri, bičebi!

marto črent'vis ar vmušaobt'.

srrisic' gemart'eps samsaxuri;
patroni grqars, varf' sac'qali.

upatrono, ubeduri

qvela t'arši gričač'uebs
gareše t'u sinuuri.*

Laßt uns den Mais umgraben,
Einstimmig ein Arbeitslied singen,
Vielleicht vergessen wir dann.
Daß wir unglücklich sind, Jungs!
Wir arbeiten (ja) nicht für uns allein.
Wir dienen auch anderen:
Wir haben einen Herrn. wir sind elend.
Ohne Beschützer, unglücklich (sind wir).
Jeder gibt uns auf den Kopf.
Der Fremde und der Eigene.

¹ Vgl. 262.

*xmels micas uxvat' albobs
op'li čvengan monac'uri.

čveni šromit' monayvani
svast'an midis sazrdo puri
šiu colšrlsa šimšili hklars,

magram, vim miugdos quri.
mat'sa sazrdos sera itacebs

stiris coli užuzuri

simšilisgan rže ušreba

c'ivis baršri ususuri*

Die trockene Erde befeuchtet
reich
Unser Schweiß, den wir mit
dem Finger abstreifen und
wegwerfen.
Die unserer Arbeit entsproßte
Ernte nützt anderen.
Zuhause tötet der Hunger un-
sere Familie.
Aber, wer hört sie an,
Ihre Nahrung schlepp't ein an-
derer weg,
Und es weint die Frau, deren
Milch versiegt ist.
Vor Hunger ist ihre Brust ver-
trocknet
Es schreit der zarte Säugling.

218.

Važkaes.

*Neter vas nažlob, važkaco
vas čayremilvar žalzeda!
čori vize gamxnerdi
ip'ik're monavalzeda.*

*šubli nu šegič'mužnia,
cremlı nu moglis t'ralzeda,
xuňali gaapriade
xeli daide xmalzeda.*

*nu asdev kveqnis simuxet'les,
bedis ukujma triolsa*

(Einem jungen Mann.)
Warum bist du traurig, Bur-
sche?
Warum bist du mürrisch?
Heb' das Haupt, tröste dich,
Denke an die Zukunft!

Runzle die Stirne nicht,
Laß keine Tränen in dein Ange
kommen,
Laß den Kindjal (Dolch) glän-
zen,
Lege die Hand ans Schwert!

Füge dich nicht der Falschheit
der Welt,
Nicht der Unbeständigkeit des
Glückes;

dro mora. načav haerši

Es kommt die Zeit, wo du siehst
in der Luft

čreni drošebis p'rials!

Das Wehen unserer Fahnen.

r'op'-zarbazani iček'ebs

Gewehr und Kanone werden
donnern,

tqvia daic'qebz bzrials

Die Kugeln werden pfeifen,
Des Feindes Herz wirst du
zerstören,

mtoris guli ganadgurdeba

Der uns heute „Verlassene“
nennt.

dyes rom gvižaxis tials!

S. M.

Šio Myvimeli.

219.

Šari p'ikri.

*Mrisxane kari mtrulad grtri-
alebs;*

Düstre Gedanken.

sulsa grizut'avs mšobneli žala.

Ein Orkan dreht sich feindlich
um uns,

*subedis-c'erot' omši vebržvit'
mtres*

Die Seele bedrückt uns eine
düstere Kraft.

vin icis, radye mogvelis xvala?

Wir wollen bis zur Entscheidung
kämpfen,

*av'mart'od žmebo! čren droša
medgrat'*

Wer weiß, was uns morgen
erwartet.

mušat'a klasis gasamaržvelad,

Laßt uns heben, Brüder, die
Fahne

droša didebis, msop'lio bržolis,

Zum Siege der Arbeiterklasse,
Die Fahne des Ruhms, des

čarisp'lebis, žmoba, erčabis.

Weltkampfes,

čarisp'lebis, žmoba, erčabis.

Der Freiheit, Brüderlichkeit
und Gleichheit.

220.

Zilis piri.

Sigvaruli c'qalobisa.

Die Liebe der Gnade.

že kacťařis žvarzedu amazlđa

Der Sohn ist um der Menschen
willen auf dem Kreuze erhöht
worden,

*da dagmo šuriani,
rit'area ſen xar, K'riste
ze myrt'isa, zali misi.*

Und er verfluchte den Neider
Denn du bist, Christus
Der Sohn Gottes, seine Kraft.

Nanina.

Wiegenlied.

Madlobeli rarf.

Wir danken (Tischlied).

Erudila.

(Refrain, Singsilben.)

*Čren mšvidoba.
Čren mšvidoba, gamaržoba
črens maspinžels ašeneba.*

Uns (wünschen wir) Frieden
und Sieg,
Unserem Wirte Reichtum!

Mraval žamier.

226.

*Maspinžels mxiarulsa.
Maspinželsa mxiarulsa
qav̄s stumrebi saqrarlebi.
ymert'o! mis t'ars nu monšli
rue rom qavdes saqrarlebi.*

Ein fröhlicher Wirt
Hat liebe Gäste.
Gott! erhalte ihm alle die,
Die er liebt!

Gzis simyera.

*Miral Guriaši, mara
sulmə cinc'in gaipara
mirzdie da ar dabrunda
ar-are miyo k'refamad p'ora.*

227.

Ich geh' nach Gurien, aber
Meine Seele ist mir voran-
gelaufen:
Ich ihr nach, aber sie kam
nicht zurück
Und nahm auch kein Schmier-
geld.

228.

Stolis xelxvari.

(Sinn?)

229.

Gzis simyera.

230.

Zilis piri.

*Mordit' da rsvat' sasmeli axali.
arum kt'it' xar šoba k'mnili,
ramet'u uxer'neli sac'qaro
k'mnili K'ristes sap'larsa
romelt'a ganzlierdit'.*

} Siche Bemerkungen.

231.

Bavšvis simyera.

*Šeni nazva mecrap'oda,
me svara sak'me ar mk'onin
c'qlis sidides ar davride,*

*ar režie sad p'onia.**cxeni zvirt'ma damitaca**damzira da maronia;*

*darsveldi da gaviqine,
tu davrčebi. ar mgonia.*

Kulma ut'xra: rat' miende,

*t'u yrma iqb egzom c'qali?
rat' miende, rat' čahqevi,*

*mikvirs; visgan gadga zali.**ra rk'na, karebs ver gagiyeb**cecxlic ki mak'rs gaumk'rali*

Siehe Bemerkungen.

Dich zu sehen eilte ich,
Nichts anderes hatte ich zu tun.
Ich scheute mich nicht vor dem
Hochwasser

Und suchte nicht nach einer
Furt.

Eine Welle trug mir das Pferd
fort,
Ich ging unter und wurde mit-
gerissen;

Ich wurde naß und fror,
Und glaubte nicht, ich würde
am Leben bleiben.

Das Mädchen sagte: Warum
trautest du (dem Wasser),
Wenn dieses Wasser so tief war?
Warum trautest du ihm, warum
fielst du hinein?

Ich wundere mich; wer bezwang
dich?

Was soll ich tun; ich kann dir
die Türke nicht aufmachen.

Obwohl mein Feuer nicht er-
loschen ist.

*t'u daint'eb mogacodeb,
gamomart'vi mugazali.*

Wenn du es anzünden kannst,
geb' ich dir
Ein brennendes Scheit, nimm
es hin.

*Zveli simyera.
(Qi ui odilavo.)*

232.
(Altes Lied.)
Nur Singsilben.

*Alilo.
Šobis mavarobeli vart'
qmert'ma qvelas gagit'enos
mogilocar dyesasc'arsa
stumarsa da maspinzelsa.*

233.
Weihnachtslied.
Wir sind Bringer der freudigen
Nachricht, daß Weihnachten
koinmt.
Gott lasse es euch allen wieder
hell werden.¹
Ich gratuliere zum Feiertag,
Den Gästen und dem Wirt.

Piruzi 234. Türkis.
*Maspinzelsa mxiarulsa,
qavş stumrebi saqvarlebi,
maz'idgan gadmonidgar iqo p'i-
ruzi
amodi xelsa mik'nevda p'iruzi.* Ein fröhlicher Wirt
Hat liebe Gäste.
Von oben war mir gekommen
ein Türkis.
Komm, winkte mir der Türkis
zu.

C'amozaawili. 235. Ausruf (Wohl bloß Singsilben).

Ćren mśridoba, 236. Siehe Nr. 224 und 256.
*Ćren mśridoba gamatržoba,
ćren maspinzels ašneba.*

¹ D. h. lasse euch bis morgen leben, lasse euch morgen wieder gesund aufwachen.

237.

Xelxvari.

Siehe Nr. 227 und 228.

*Miral Guriaši, mara
sulma c'inc'in gaipara.*

238.

Mc'vanesa da uk'udosa.

<i>Mc'vanesa da uk'udosa</i>	Auf das Grüne (der Wiese?) und den Hutlosen
<i>c'rimdes, ar solddebodesa,</i>	Soll es regnen, aber sie nicht naß machen.
<i>t'u dasoldes c'rimisagan,</i>	Wenn sie naß werden vom Re- gen,
<i>mzit'ac ar mošrebodesa.</i>	Soll die Sonne sie nicht trocknen.

239.

Ali-P'aša.

*Ali-P'ašam grizplata,
ču grizqvana Kvirket'si:
iman p'ulebi aižo,
čren čayetia rusis xelsi.*

Ali-Pascha hat uns verraten,
Hat uns geführt nach Kvirketi:
Geld hat er genommen
Und uns in die Hände der
Russen gespielt.
Aber es ist ihm nichts Gutes
daraus erwachsen,
Mit einem Strick zogen sie ihn
ins Schiff.
Sein Schreien hörte man
Jenseits der Supsa in Baileti.

*Kurgi are mas damart'ia.
bac'rit' čait'ries gemši
misi qvirili ismoda
Sup'sas gavma Baileti.*

240.

Rašorera.

*Drdar, ratom gamat'xore
agre patara k'ali?*

*ver ševizel mosarloba
ver movitane c'qalio.
k'marma garet' gamomagdo,*

(Vergleiche auch Nr. 45.)
Mutter, warum hast du mich
Als so kleines Mädel (so jung)
verheiratet?
Ich verstand nichts vom Haus-
halt
Und brachte kein Wasser.
Mein Mann warf mich hinaus,

*mulma čaketa kario
genacvale čems dedamt'ils
iman gamijo kari.*

Meine Schwägerin schloß die
Türe,
Aber meine liebe Schwieger-
mutter,
Sie öffnete mir sie (wieder).

241.

Maqruli.

Lied der Brautführer (*ma-
qari*).

242.

Delidela.

Delidela!

243.

Boršuri simzera.

*Am čvens Giorgs batonišvils
ťavi ukvdvari egona.
zarbaznis tqrta esroles
fxilis kakali egona!
sisxli zrarat' rom šeudga.*

tbili abano egona.

Unser Georg, der Sohn unseres
Herrn
Dachte, er sei unsterblich.
Sie schossen mit Kanonen auf
ihn,
Er dachte, es seien Haselnüsse,
Und als das Blut in Strömen
an ihm herunterlief,
Glaubte er, es sei ein warmes
Bad.

244.

Gitaris simzera.

*.Modi švilo, gagat'xoreb.
migeem kapitans:
.vera dedi, ver c'arqobi
zvavsi c'amitans:
.modi, švilo, gagat'xoreb,
migeem Abasizes:
.vera dedi, ver c'arqobi
dyerjan sabansi c'ers:*

Lied zur Gitarre.
,Komm, Tochter, ich verheirate
dich,
Ich geb' dich einem Kapitän.'
.Nein, Mutter, mit dem geh' ich
nicht,
Der führt mich aufs Meer.'
,Komm, Tochter, ich verheirate
dich,
Ich gebe dir den Abasize.'
.Nein, Mutter, den will ich nicht,
Tag und Naeht liegt er im Bett.'

245.

*Ert'i čveni saqvareli
am šaraze čaiara
adrianad giarlebi
ar momkvdebi, ara, ara.*

Siehe Nr. 204.

246.

*Čari rama bebiu
čari rama čemo bebia!
rat' ar gat'xovdebia?
čaiev'i da daixure
gak'ališvildebia.*

Čari rama, Großmutter,
Čari rama, meine Großmutter,
Warum heiratest du nicht?
Zieh dich an und setz' einen
Hut auf,
Dann wirst du wieder ein junges
Mädel.

247.

*Xbois simžera.
Paraskers sizmar cnaxe
rit'omc damseoda xroi
oršabat' dila gat'enda
k'e momkvda ra čem'i xboi
merčie uygdomis kvercesa
šen, rom momikdli momšordli,
sul ritire me im dyesa!*

ušenot' zroxas rer moveveli,

sul ver čamoušreb ržesa

*dergsi qreli damelia,
ruja miracuckno kversa.*

*tanat' iqavi mayali
saxeli gerk'va Arip'a.
doxturebi dagasie,
šeni morčena ar ik'na*

*vacxvis p'urcels mogitandi
segic'amda t'iknebi.*

Das Lied vom Kalb.

Am Freitag träumte ich,
Daß mich eine Herde angriff:
Am Montag wurde es Tag
Und mein Kalb war tot.
Ich zog dich einem Osterei vor,
Du, als du mir starbst,
Hab ich viel geweint an diesem
Tag.

Ohne dich kann ich die Kuh
nicht melken,
Und keine Milch aus ihr heraus-
bringen.

Im Kasten ist kein Käse mehr,
Womit soll ich dann kveri
baeken?

An Körper warst du groß
Und du hießest Aripa.
Die Ärzte kamen viel zu dir,
Aber heilen konnten sie dich
nicht.

Ich brachte dir Lindenblätter,
Aber die Zicklein haben sie dir
weggefressen.

*t'nu ymert'ma gagizap'sula
ac'i marto ik'nebi
ubedursu čensa k'alsa
gudufrie šaraze
meore d'yes gaviare
turas rkbina barkalze*

(Siehe Bemerkung.)

248.

Qaraua.

*Qaranai qamašia
metad gasuk'ebuligo
čaval šit'da swaps monćqob
t'oks movalbam qelzeda!*

*šek'azmar da zed šerždebi
garavč'aneb serzeda!
čindam kaci šemekrebi*

crens ar gaserli crenzeda?

*šek'azmašla Qaranai,
gudumagdlo kldezedo.*

šen ar gayerli: crenzeda.

rač'uli vuldli gartere

*Qaranais dakerlazeda,
megruli dana gartere*

*Qaranais gač'azeda,
asi litra koni kouda
ik'it-ak'et' grerdebzeda
Achaltsire godarč'edr*

*Qaranais p'čebit'a,
Karanais p'cehibi
Achaltsiris srtebi*

Qarana.

Qarana ist im Felde
Sehr fett geworden.
Ich geh hin und packe es
Und binde ihm einen Strick um
den Hals;

Sattle es und sitze auf.
Treibe es auf den Hügel.
Menschen kommen mir entgegen (und fragen),
Vertauschst du dein Pferd nicht
gegen ein anderes?

Qarana bäumte sich (und)
Warf mich über einen Felsen
hinüber;

„Du Qarana, warum bäumst du
dich?

Ich vertausche dich ja nicht.
Ich zerbrach ein ratschimisches
Haumesser

Beim Schlachten des Qarana:
Ich zerbrach ein mingrelisches
Messer

Beim Abhäuten des Qarana.
Hundert Pfund Speck hatte er
Auf beiden Seiten.

Ganz Achaltsiche konnte ich
bedecken
Mit den Flügeln (?) des Qarana.
Und Qarana's Beine
Sind jetzt die Säulen von Achal-
tsiche.

249.

*Dideba ŷmert'sa
ŷmert'o dideba šeni!
ŷmert'ma gaumaržos
stumar-maspinželsa.*

Ruhm sei Gott!
Gott, dein Ruhm!
Gott, lasse siegen (schenke
Wohlfahrt, langes Leben etc.)
Dem Gast und dem Wirt.

250.

*Migrars amgvari stoli gašlili!
zed ſeřri puri, danit' mořlli.
zed šari ŷrino stak'ans das-
xmuli,
zed exeli me'radi. c'it'lad řem-
c'vari.
migrars yac'qobili stoli am-
gvari,
ŷrino kaceuro. rar šeni msmeli;
gind řavi iquo ginda c'it'eli!*

So einen gedeckten Tisch liebe
ieh;
Drauf (sei) Weißbrot, mit dem
Messer geschnitten,
Und Rotwein in Gläser ge-
schenkt,
Und heißer Sehischlik rot ge-
braten.
Ich liebe den Tisch gerichtet
auf diese Weise.
Trinker von Kachethiner Wein
bin ich;
Sei er nun weiß oder rot!

251.

*Djes samjet'o madllman
šegrkribá čven.
gorelt'a vipqrít' es žvari šeni
da ritqrít: kurf'veul ars mo-
mavali saxeſisa
up'lisat'a da osana mayalt'a-
sina.*

Die göttliche Gnade
Hat uns heute versammelt.
Alle wollen wir dein Kreuz auf-
nehmen
Und sagen: Gesegnet sei die
Zukunft im
Namen Gottes und Hosannah
in der Höhe.

252.

*Gzis simyera.
Erf'i k'ali moriqvane
didi ušvalebeli.
baťmani žomi ſeč'ama
ormoci c'cela qveli.*

Eine Frau hab' ich geheiratet.
Eine unglaublich große:
Einen ganzen Zentner Hirse
aß sie
Und vierzig Laibe Käse.

253.

Bavšris simyera.
Aba delio.

Kinderlied.

254.

Cxorrebaši gamaxare,
morkvde mic'a damaqare.
mermet' modi čems sap'lurze
da cremlebi gadmoqare.

Im Leben mach' mir Freude,
Sterb' ich, wirf Erde auf mich,
Dann komm' auf mein Grab
Und vergieße Tränen.

255.

Ivane Daraselia.

Ivane Daraselia var,
ar riqar kacis mkrelia.
žvarze rom gamomic'ries,
iqo sayamo bnelia.
Tet'r-mesrebsa rom garšordi

gačerda p'actonia
mep'etones dauzares:
gadmoaydet' doxeturid!
rexvec'e, zmebo nu momklart'

nizjet' k'rt'amad p'utia.
mit'xres: čren p'uli ar grinda,

grinda řeni sikrdilia.

erl'-ori rom mesroles,

mat' čarabare sulia.
wšvidobit', daq da zmao,

Semok'medo da Guria,

Guriaši ra mindoda.
čn sikrdili ar mindoda!

Ieh bin Ivan Daraselia;
Ich war kein Mörder;
Als man mich zum Tode rief,
War es dunkle Nacht.
Als ich von Tetri-Misrebi weg-
fuhr
Bließ der Wagen stehen;
Man rief dem Kutscher zu:
Werft den Doktor heraus!
Ich flechte: Brüder, tötet mich
nicht,
Laßt euch bestechen.
Sie sagten: wir wollen dein Geld
nicht,
Wir wollen dein Leben (deinen
Tod).
Als sie ein paarmal auf mich
geschossen hatten
Übergab ich meine Seele,
Lebewohl, Bruder und Schwei-
ster.
(Lebewohl) Schemokmedi, lebe-
wohl, Gurien!
Was wollte ich in Gurien,
Wenn ich nicht sterben wollte?

256.

(*Dabali*) čeven mšvidoba
čeven mšvidoba gamaržoba.
čevens maspinžels ašeneba.

Vgl. Nr. 224, 236.

257.

Patara sagrareli.

Patara saqvarelo,
rist'vis monikali guli?

yaliaši gamogzarde
rit' maisis bulbuli,
ist'e gač'mevdi šak'ursa,

rogore qveli da puri.

Kleine Geliebte,
Warum hast du mein Herz
(meine Liebe) getötet?
Ich habe dich im Käfig auf-
erzogen
Wie eine Mainachtigall;
Ich habe dir Zucker zu essen
gegeben
Und Käse und Brot.

258.

Gitaris simyera.

K'alsa kaba šeukerars,

k'alsa lamazsa,
šeukerars. ar ēaucvamus

k'alsa lamazsa.

Lied zur Gitarre.

Das schöne Mädel hat einen
Rock sich genährt,
Das schöne Mädel!
Einen Rock sich genährt, aber
nicht angezogen,
Das schöne Mädel!

259.

Šari Šašri.

Šari Šašvi čioda;
netar rasa čioda?
nt'orlnia, nt'a da bari
gadut'xrelada ver gadviart'

gadart'xarot', gadviarot'
nt'a da bari garasc'orot'.

Der schwarze Star pfiff:
Warum pfiff er?
Geschneit hat es, Berg und Tal
Sind ungangbar, wenn der
Schnee nicht weggeschauft
wird,
Wir wollen das tun und sie
begehen
Und Berg und Tal ausgleichen.

260.

*Turp'ax, garsovs érens dids Liebste, erinnerst du dich,
 bařši
 me da řen, romerf ad vtrp'odit? Wie wir zusammen im Garten
 řen mosc'qvite turp'a racti uns freuten?
 gadlomigde saqarelsa
 du mit'vari čemo gižo.
 čens sarsveraf gk'ondes esa!*

*an řen, mašin, ra icoli Aber was wußtest du damals,
 an řen gižma, ra icoda Was wußte dein Nährscher?
 romug vardače adre Daß schneller als diese Rose
 čen'i siqraruli dasé'kneboda! Unsere Liebe verblühen würde.*

261.

*Iar nana, vardor nana,
 iar-naninao.
 namas getqri, daizine
 řen pac'ac'indu!
 gař'urék'urlo, glevis šrilo
 vardače naninao.
 dedis mkerdši ra igignu
 řen tkibili binuo.
 agre tkhilat', udardebat'
 ram dagažinan!
 daizine vardače, nana
 iar narinao!*

Eia popaia, Veilehen, cia
 Popeia, Rose!
 Ich sing' dir ein Wiegenlied,
 schlaf ein,
 Du liebes Kleinchen!
 Du Erblühter! Du Bauern-
 söhnchen.
 Du Rose, schlafe ein!
 An deiner Mutter Brust
 Hast du ein süßes Plätzchen
 gefunden.
 Was hat dich so süß, so
 schmerzlos
 In Schlaf gelullt?
 Schlaf, meine Rose,
 Schlaf ein.

262.

*Siniudsa t'oenä dane'qot'¹
 eft'xmat' šečs'zavot' mošnuri!*

¹ Vgl. Nr. 217.

*egeb, mašin dgraveč qdes
rom glexi varč ubeduri
bič'ebō!*

*Marto čvent'vis ar emušaobt'
sevist'vin gevmarč ebs samsaxuri
batoni gvqav; varč sac'qali
upatrono, ubeduri.
bič'ebō!*

*Qvela t'avši gvičač' unebs,
gareše da šinauri;
exelsa mic'as uxrat' albobs
op'li ēvengau monac'uri!
bič'ebō!*

*Čreni šromit' monaqrani
sevist'an midis sazrdi puri.
šin col-šivils šimšili geikrlaers.
magram vin migydos quri?
bič'ebō!*

*Maťsu sarčos səva itacebs
stiris coli užuzuri;
šimšilidyan rže ušreba,
c'iris švili ususuri!
bič'ebō!*

263.

*Migrars p'acea me megruli
mč'a kortożzed c'armodgmuli.
up'iero da uqararo.
c'vrili c'knelit' čarlart'uli
šig lamazi kali momca
ap'cazurat' t'ar-mort'uli*

Ich lieb die mingrelische p'acea,
Gebaut auf dem Kamm eines
Hügels,
Ohne Bretter und ohne Schin-
deln,
Geflochten aus dünnen Zweig-
lein.
Wär mir darin ein hübsches
Mädel gegeben,
Mit abchasischem Kopfputz.

*ičiuodes karkarobdes
da iqos gaxarebuli
saxli minaxavs dadqmuli
hk'onda poli molak'uli
mugram im saxl'si mczorrebi
iqo mteri da orguli.*

Die lachen würde, laut lachen,
Und fröhlich wäre.
Ein Haus habe ich gesehen,
Mit lackiertem Boden,
Aber dessen Bewohner
Waren treulose Feinde.

264.

Mrawal žamier.

265.

*Goyor, goyor ras memduri,
ras migureb mag šav-t'valit'?
merc'mune, rom, k'alo, ēmebr
šen aravin šeqiqrarebs!*

Mädchen, Mädchen, warum schmollst
du?
Warum schaust du mich so an
mit deinen schwarzen Augen?
(Glaub' mir, Mädel! so wie ich
Wird niemand dich lieben.

266.

(Orudila).¹

*Murman, Murman, šensa mzesi,
šeňi k'ali sveras umzersa.
colis k'eba ra rigia!
šiga zis k'ali Eferi,
qeli monzerebia,
vin ur icis Goris eire,
rom emdis muzalia.
Tbilis k'alač'i da Sioni,
Bagration' u aageso.*

Deine Frau schaut einen an-
deren an.

Die Stadt Tiflis und die Sion-
Kathedrale
Haben die Bagration aufgebaut.

267.

*T'aigvases T'amat'-mep'e
Ap'xazet'si²
(tieloda)
moc'ame var ſeu Sak'art'relo.*

Nach Alchasiens führten sie die
Königin T.
(Soll dielo heißen)
Davon bist du Zeuge, Georgien

¹ Vgl. Nr. 18, 49, 75, 154, 173.

² Vgl. Nr. 63, 156.

šaukazmes lurža exeni T'amar-	Einen Grauschimmel sattelten
k'alsa	sie für T.
	(tieloda)
moc'ame (wie oben)	
čixta-kopi daaxures T'amar-	Einen Kopfputz setzten sie der
k'alsa	T. auf.
	(tieloda)
moc'ame (wie oben)	
Ap'xazetši xmals ik'nevda	In Abchasin schwang sie das
T'amar-k'ali	Schwert
	(tieloda)
moc'ame (wie oben)	
Imeret'i durčenia T'amar-	Und Imerethien verblieb ihr.
k'alsa	
	(tieloda)
moc'ame (wie oben).	

268.

Ori k'ali modioda	Zwei Mädchen kamen,
Sonia da Maro;	Sonja und Maro,
er't'manet's eubneboden:	Und sagten zueinander:
šen vin giqvars, k'alo?	Wen liebst du, Mädchen?
me iset'i k'mari mindu	Ich möchte einen solchen zum
	Mann,
k'ondes sae'vri molo!	Der Kurzwaren feil hielte (wörtl.
	hätte)
misi navačri p'ulebi	Und daß ich das von ihm ein-
	genommene Geld
sayamomdit v'rvalo!	Bis zum Abend zu zählen hätte.

269.

lqaqac̄o aqvarebula,	Der Mohn ist aufgeblüht,
vardi gašlila, iama,	Die Rose hat sich geöffnet, das
	war angenehm.
rogor mšvidobit' brzandebit'	Wie geht es Ihnen?
mokit'xva dagrigvianda.	Der Gruß ist verspätet gekommen.

*Quačo aqvavebula
gašlilu vardi, iaro,
lamazo, šeni ēirime
lamazo, šen'vis vstiri me.*

| Wie oben.
Schöne, ach Schöne
Um deinetwillen weine ich.

*Adek', k'ulo, it'amaše
šen, šen čemo lamazo!
Marusia, Marusiar
čitunia Marusia šen!*

270. Steh' auf, Mädel, und tanz,
Du, du meine Schöne!
Marusia, Marusia
Du Vögelchen Marusia.

*Carrel, carrel Mtkris pirsu
serdiani p'ik'r' gasarfrelat'.
ik' vežiebd'i naenobs adgilis
gansasveneblad*

271. Ans Ufer der Kura bin ich
gegangen,
Um traurige Gedanken zu ver-
scheuchen;
Dort suchte ich einen bekannten
Ort, um zu ruhen
Und auf weichem Rasen zu mei-
nem Trost Tränen zu ver-
gießen.

*ik'ac qoreli ure-mare iqo moc'-
genil'
neluf' moyelars, modulunebs
Mtkrari ankara,*

Dort war auch die ganze Um-
gebung traurig,
Sacht wogte und murmelte die
reine Kura,
Und in ihren Wellen zitterte
das reine Himmelsgewölbe
Den Kopf auf den Arm stützend,
lauschte ich ihrem Rauschen.
Und meine Augen schweifen
weit, bis zum Horizont.
Wer weiß, Kura! was du mur-
melst.

*da mis zvrit'ebši t'rt'is lažvardi,
cisa kamara
ilaq' daqrnobif', qurs ugdebdi
me mis čxrialsa,
da t'ralni rhian šoraf', šoraf'
cis dasaralsa,
rin icis, Mtkraro! ras butbuteb!*

Was und wem du's sagst.
Viel hast du gesehen,
Aber du bist stumm.

*rast'vis ras itqi
mraval drobis moc'am'e xar,
magram xar utqri!*

272. Der Wald hat Blätter angesetzt.
Und sieh', schon singt auch die
Schwalbe.

*Tqem moisra p'otoli
aiger mereralev'e žviris*

bayši vazi oboli

*metis lxenit'a stiris.
aqvarebula mdebo,
aqvarebula mt'ebi.
manulo saqvarelo!
zen rodis agrardebi!*

Im Garten weint eine verwaiste
Rebe
Aus überquellender Freude.
Die Wiese blüht,
Es blühen die Berge:
(Und du) mein liebes Vaterland.
Wann wirst du blühen?

273.

*K'ali gamididgulda¹
grerdze gadamibrunda.
(irri, ivri k'alo, liaxo, liaxoda)
čit'is kaba davpirdi,
isev gadmomibrunda.
(ivri wie oben)
kider gamididgulda,
grerdze gadamibrunda.
(ivri wie oben)
p'arčis kaba davpirdi,
isev gadmomibrunda.
(ivri wie oben).*

274.

*Mraval žamier,²
ymert'ma inebos
t'k'veni sicrocxle.*

275.

*Qvarili məmari, sun miyebuli
čings idra srulad daric'qebuli!
misma danaxvam sc'rap'at'
umirso
memogonebis yuli, vnebuli
netamc es vardi sad qvarebula*

Eine vertrocknete Blume, deren
Duft verging
Lieg vergessen in einem Buch.
Ihr Anblick erfüllte plötzlich
Mein empfindsames Herz.
Wo ist wohl diese Blume auf-
geblüht

¹ Vgl. Nr. 13, 88.

² Vgl. Nr. 2, 48, 56, 86, 172, 176, 200, 212, 225, 264.

*did xansa šlila? rodis most'lila
nexo t'u me mcnobis, visimes
xelit?
da ras mizezit' ak' št'adebula.*

Und lange offen geblieben. Als sie abgeschnitten wurde,
War es eine bekannte oder eine fremde Hand
Und aus welchem Grund ist sie hier hereingelegt?

276.

*Mxolot' ſen ert's rac rom čemt'vis moncia maylidgan ymert's.
siqvaruli, sixaruli, mxolod ſen ert's, mxolod ſen ert's
risurvebdı vqop'iligar sulit'-gulit' ſent'an ert'ad
sicxocxlešid sup'laršida(c) ſent'an ert'ad, ſent'an ert'ad!*

Nur dir allein (gehört) was mir Gott (von oben) gegeben hat,
Liebe und Freude, nur dir allein, nur dir allein.
Ich wünschte von ganzer Seele und mit ganzem Herzen mit
dir zusammen
Zu sein, im Leben, im Grabe, mit dir zusammen, mit dir!

277.

Si(m)qraruli.

*Rat' ar ne'qalob, codra ar var?
rat' ar galob, ar giqvarvar?
mit'var, mit'var, egre male,
vardo p'eri rad icrake!
rstiri dzejam, rigoneb sc'ors,
cremlis taljam gamirqa ſors,
ar m'sordeba siraglare,
žamibrake, genacrale.*

Die Liebe.

Daß du mir nicht gnädig bist,
tat dir das nicht leid?
Warum singst du nicht, liebst
du mich nicht?
Sag mir, Rose, warum hast du
deine Farbe so schnell ge-
wechselt? Ich weine
Tag und Nacht, erinnere mich
des Vergangenen, und die
Flut der Tränen hat mich
weit fortgetrieben. Aber das
Elend verläßt mich nicht.
Habe Mitleid mit mir, ich
bitte dich.

278.

*Ert'xel rixile bayśid qrarili, marmari usuno, is mosc'qretili gadad-
gebuli ik're sicili, x̄sirat' msurs, satrp'oc, rom dagaqvedro*

git'xres t'u rist'vis is cuk'i agre, rat' momič'arbe sarc'mu-noeba, rist'vis mosc'qvite qvarili adre.

T'umc is qvarili iqvarilebda, gaaxarebda maszed dam(š)č'knar-guls, nec ert' rismesac šaviqvarebdi. exla ra uqo šenzed damsc'var guls.

Einst sah ich in einem Garten eine Blume, vertrocknet und duftlos; mit Lachen war sie gepflückt und weggeworfen worden. Oft wünsche ich, Liebste, dir Vorwürfe zu machen und dir zu sagen, warum du (auch) mit mir so scherzest, warum du den Glauben in mir getötet und die Blume zu früh gepflückt hast. Obwohl diese Blume blühte und ein verblühtes Herz erfreute, hab' auch ich jemanden lieb gewonnen. Was tu ich jetzt mit dem von dir verbrannten Herzen?

279.

Kinto.

*Erf'i vinme kinto var,
saqvareli meca mqars;
is sul sxa vardi aris
šens samqvarels ara hgars.*

Der Kinto.

Ich bin ein gewisser Kinto,
Ich hab auch eine Geliebte:
Sie ist eine ganz andere Rose
Und gleicht deiner Geliebten
nicht.

*Šargvrimani, šavt'vala,
ešxit' sarse, mc'velia;
buiquši k'mari szuls,
čemi samqvarelia.*

Brünnett und schwarzäugig (ist sie)
Voller Eifersucht und Feuer,
Ihren schwerfälligen Mann haßt sie;
Sie ist meine Geliebte.

280.

Avara.

(me) iavara davdivar, yame šin ar šavdirar, lamazebsa hgoniat'.
k'uča k'uča davdivar, ax vardo-žan, vardo margalito žvirp'aso!
(me) iavara avara, gulsid ram gumiara, t'ume xar čemi uršiqi?
gind iqar da gind atra, ax vardo-žan, Vaso! margalito žvirp'aso!

Ich streune umher, geh nachts nicht heim; die Schönen denken, daß ich auf den Straßen mich umhertreibe; ach Rose, du Rose, du teure Perle!

Ich streune unher, was geht mir im Herzen um, obwohl du
meine Liebe bist. Willst du, so komm, wenn nicht, komm nicht.
Ach Rose, etc.

281.

*Damr̄enia mxolot' er'i, mxolot' er'i imedi, mit'i veocxlob, da
is aris, is aris čemi bedi,
az̄ar vici vis mivendo, saimedo vin aris; roc darberdi, davuzlurdi,
dač'kna saxe damexara, ac' sicocxle me momč'qinda, ginda
iqves ginda ara.*

Nur eine Hoffnung ist mir geblieben; in der lebe ich, sie ist
mein Glück.

Ich weiß nicht, wem ich trauen soll, auf wen hoffen; jetzt, wo ich
alt und schwach werde.

Mein verwelktes Gesicht bedeckt sich mit Falten, das Leben ist
mir zur Last geworden; es ist mir gleich (ob ich lebe), oder nicht.

282.

Tanžuli.

*Šeéria tunžras suli da guli
mugram maine sul vicini, ar
rstiri;
riyb̄ congurs, tkbils xmazađa
rimjeri,
ur mšordeba me'nwareba da
č'iri.*

Der Gequälte.

Herz und Seele haben sich an
die Qual gewöhnt,
Aber trotzdem laeh' ich und
weine nicht;
Ich nehme den Tschongur und
singe mit süßer Stimme,
Doch Traurigkeit und Weh ver-
lassen mich nicht.

283.

*Arsen Žoržiašvili.
Me rav Arseno Žoržiašvili
ťarisup'lebas šerse'ire t'avi
miqvardo xelsid raſlis triali*

*Arsen Žoržiašvili.
Ich bin Arsen Žoržiašvili,
Der Freiheit hab' ich mich ge-
opfert.
Ich liebte es den Apfel (die
Bombe) in der Hand zu dre-
hen,*

misi goreba, misi p'riala

Ihm zu wälzen und fliegen zu lassen,

Talaxazisa mayla p'riali.

Und den Talachadze fliegen zu machen.

me exorrebašid vie'vi ridge

Mein ganzes Leben lang habe ich mich gequält;

exorrebam mtqorcna basri klančebi

Mit seinen scharfen Kraülen hat mich das Leben gepackt,

morkvali mxeci, morkvali gimirma,

Ein wildes Tier hab' ich Held getötet,

magram mturvalebs ver gavek'eci.

Aber vor den Tyranen konnte ich mich nicht retten.

284.

*Sinam vcočavalvar ast'e rik'mu, vatwareb čemsa iasa
morkvdebi yamatareben samot'xis karsu ziisa.*

So lang ich lebe, werd' ich es so machen: ich werde mich möglichst gut durchs Leben schlagen; wenn ich sterbe, trägt man mich ans offene Tor des Paradieses.

285.

Samšoblo Xevsurisə.

Das Vaterland des Chevsuren.

*Sadac všobilvar, garzrdilvar
da misrolia isari,*

Wo ich geboren und erzogen bin,
Und den Pfeil abgeschossen habe,

*sad mama-papa megulevis
imati kubos p'icara.*

Woher meine Eltern sind
Und wo ihr Sarg liegt,
Woran ich von Kindheit an gewöhnt bin;

sadac sigmit're včenlvar:

Das ist mein Vaterland.

*čemi samšoblo(c) is oris.
ar gavcili salsa kldeebsa ugrda-*

Seine nackten Felsen vertausche ich nicht gegen den Baum der Unsterblichkeit,

rebisa xezeda

Und nicht gegen das Paradies eines anderen Vaterlandes.

*me mirčernia sali klde, t'ovlian-
qinuliani,
orbi rom budobs, ēančkari
garmoduys brolis c'qliani
samšoblo dedisžuzui argaicvleba
srxvazeda;
ar gaverli me čems samšoblos
sxris k'veqnis samot'xezeda.*

Lieber ist mir der nackte, eisbedeckte Fels wo der Adler nistet, wo der kristallene Wasserfall hervorsprudelt.

Das Vaterland ist die Mutterbrust, die nicht gegen eine andere vertauscht werden kann; nicht vertausch' ich (siehe oben!).

Bemerkung: *ar aris dasrulebuli* == ist nicht vollendet.

286.

*Saqrarelo, sadaxar da romelsa mxaresa | ris uzixar
maxlloblat? ris uštereb t'ralebsa? | gulimžan sulimžan, mžan-
gulimžan! guli suli dačagruli barišnebisgan.
suqvarelo. šen da me. šen dže giqvars, me γame, gulimžan.*

Geliebte, wo bist du? in welchem Land? Bei wem sitzest du?
Wen starrst du an? usw.

Herzchen, Seelchen! Herz und Seele sind mir verstört wegen der Mädels,

Liebste, du und ich; du liebst den Tag, ich die Nacht. Herzchen, Seelchen!

287.

*Šaršan k'ali morigrane
didi ušrelebeli
ori cera puri šeč'ama
ormoci c'rela qreli.
deda-čems gamoekida
picrlat' mosc'qrita c'eli.
mama-čems gamoekida
šid miaruč'a c'veri.*

Voriges Jahr hab ich mich verheiratet

Mit einer riesigen Frau.

Sie aß zwei... (?) Brot,
Vierzig Laibe Käse.

Meiner Mutter ist sie nachgefahren.

Zerbrach ihr schnell das Kreuz,
Meinem Vater ist sie nachgefahren

Und hat ihm den Bart ausgerissen.

288.

*Čemsu geritsa, čemsa čitsa
me requarebi || erf' kuboši,
ert's sup'lavšid erf' ad vik'mue-
bit'.*

Meine Turteltaube, mein Vögel-
chen wird mich lieben;
In einem Sarg, in einem Grab
werden wir zusammen sein.

289.

*Šen(a) zrunvis ciskarixar
čemo, čento sicocxe!
šen vardi xar, me bulbuli
čemo (wie oben)
šent'vis vkdebi, čemi guli.
čemo (wie oben)*

Du bist die Morgenröte der
Sorgen,
Du mein Leben!
Du bist die Rose, ich die Nach-
tigall
(Wie oben)
Für dich sterbe ich, mein Herz
(Wie oben).

290.

*Ruč'vels rat' unda lamazi k'ali?
mas egoneba kapusto-p'xala.
cikes rat' unda rkinis karebi?
mas unda hk'ondes čarčos karebi,
gartex, gamoval, gariparebi
da exra mt'is ik'et' gadavar-
debi.*

Wozu braucht der Ratschiner
ein schönes Weib?
Er denkt sie sei bloß Kohl
und Gemüse
Wozu braucht eine Burg eiserne
Tore?
Sie braucht hölzerne Rahmen-
türen,
Die ich zerbreche, um mich
davonzumachen,
Und hinter neun Bergen zu
verschwinden.

291.

*Gazma gal, gamogitan k'o-
šebsa
gamoyma ki dagit'cli grošebsa.*

Ich werde übersetzen (über den
Fluß) und dir Pantoffeln brin-
gen,
Und herüben werde ich dir
Groschen zahlen.

292.

*Sak'art'velos vardis konax, eg ra xalia gimšrenebs saxesa? kidec
getqri k'ec mišterebs t'valedsa.
abi, čveni xali, čveni xali uris kacis damšrenebeli.*

O du Rosenbukett Georgiens, was für ein Muttermal macht dich schön?

Und ich sage dir, daß es mich auch (dich) anstarren macht.
He, ein Muttermal ist das, was den Menschen verschönert.

293.

*Usamart'lod nu dantaužar, vardo nazo maisisa,
zimni šlapa daixure ar ſegeirdes baraška-žan.
usamart'lod nu šemič'am am čem k'at'am, Alek'sia,
torem gagyiebs pristari, sircvils gač'mevs varesiu.*

Quäle mich nicht ungerecht, du zarte Mairose,
Setze den Winterhut auf, erkälte dich nicht, mein Lämmchen.
Iß nicht ohne Recht meine Henne, Alex,
Sonst erfährt das der Pristav und macht dir Schande und noch
Schlimmeres.

294.

*Šrid maisis bulbuli war, bošo čar, čar
čari rama e. e. e. e. ori dila patara war, čar
iš'e gač'merdi šak'arsa, rogorc qveli da puri, čar.*

Du bist die Nachtigall des siebenten Mai (Singsilben), du bist klein.

Ich hab' dir sowohl Zucker als auch Käse und Brot zu essen
gegeben.

295.

*It'amaše T'amara, it'amaše T'amara, sudae c'uxval
c'amooral, darči čemis amara.*

Tanze Tamara, wohin du auch gehst, bleibe meine einzige Hoffnung.

296.

*Sinam reocvalvar, ast'e rik'um ratareb čemsia jasa,
mowkrdehi, gmatareben samof'xis kursa γiosu (2. Melodie).*

Siehe Nr. 284.

297.

*Baydua Baydat's c'asula; šari šuri šari rama
magašia šuk'ur mak'o gogo Šušana
Baydua Baydad't's miqidis, Baydua Baydat's miqidis
šari šuri wie oben.*

Baydua ist nach Baydati gegangen šari šuri usw.

298.

*Ax, mezurne, dahka, dahka, šeni čirime
yugragone mag tkibili xma, šen genaevale.*

Ach, Surnaspieler, spiel zu, spiel zu,
Laß uns die süße Stimme hören!

299.

*Stiris Nino, stiris Nino, čreni Nino stiris
sabralo Nino, Xonelebma moitaces sabralo Nino.*

Nino weint, unsere Nino weint, die arme Nino, die Leute von
Choni haben die arme Nino geraubt.

300.

*Turp'ac, gaxsobs rom čen bayśid, me da šen rom erťad
etrp'odif'. šen mosc'qrite, turp'ac, rardi, yadmomigde
samqvarela da mit'xari: čemo gižo, čems saxsovrat'
gk'ondes esa.' An šen maśin ra icodi, an šen gižma
ra icoda rom is rardi esre oblat' simqvaruli dasč'kneboda.*

(Siehe Nr. 260.)

301.

*Aymosavlet'it' šenat xar,
dasavlet'it' me sac'qali
čen šors didi sazyvaria
midis, modis, didi c'qali.*

Im Osten bist du,
Im Westen ich Armer,
Zwischen uns ist ein großes
Hindernis (wörtl. Grenze),
Ein großes Wasser läuft zwi-
schen uns.

302.

*Modit' vnavot' venaxi,
ratu šec'ama venaxi?
mirel vnavxe venaxi,
txam šec'ama venaxi,
mirel vnavxe txaro
ram šec'ama txaro?
mgelma txa,
tram venaxi šec'ama.*

Laßt uns schauen den Weinberg,
Wer hat ihn aufgefressen?
Ich ging und sah den Weinberg an,
Die Ziege hat ihn aufgefressen.
Ich ging und sah die Ziege an,
Wer hat die Ziege gefressen?
Der Wolf fraß die Ziege,
Die Ziege den Weinberg.

303.

*Conguri Sak'art'reloa,
éngurs simebi aubi,
daukar nela-nelat';
ic'vis guli, dedis guli,
gumip'rinda simqvaruli!
serzed midis sami ngeli
tuč-mokle da kuda-grzeli;
ert'manet's eubnebian:
čalas uris lurža cveni,
ert'ma čarsa daurbinoť
orma garkrat' garas xeli
patrons kaei gangzavnoť
auzar ginda tira-keri.*

Georgien ist ein Tschongur,
Spanne Saiten darauf,
Spiele leise, leise;
Es brennt das Herz, der Mutter Herz,
Liebe flog in mir auf(?)
Auf dem Berggrat gehen drei Wölfe,
Kurzschnauzige und langschweifige.
Sie sagen zueinander:
In der Ebene ist ein Apfelschimmel,
Einer (von uns) soll ihn von vorn anlaufen,
Zwei packen ihn von hinten an,
Dem Besitzer schicken wir einen Mann (ihm sagen zu lassen):
,Jetzt brauchst du kein Heu und keine Gerste mehr.'

304.

*Sac'qali mela čioda,
ar momirida zilia,
ert'sa sak'at'mes miragen*

Siehe Nr. 159.

*gamout'xarc žiria,
ixrsa, batsa da k'at'amsa
qvelas garkari kbilia
uku vixede momderda
patroni čemze gziria.
gadmomkra, gadmomisxirla,
camdis avasxi tvinia,
magram tvins rinya čioda;
col-svili damrča krviria,
colic male gat'xordeba,
oblebic dumrča čvrilia;
oblebic gaiizrdebian,
t'ari dawkarge gmiria!*

305.

*Mzeo! amodi, amodi!
nu ep'arebi gorasa!
sicires kaci mouklars
sac'qali ager gorarsa.
čela meurs mibursansa
čelus p'asis mimučansu
ušo čela si čerčela
si učančxe si uzure
svan p'asis me munčansu
aba čela kimč'uat'a
buskas gekuat' č'išuat'*

Sonne, geh auf!
Versteck dich nicht hinter dem
Berg.
Die Kälte hat einen Mann ge-
tötet
Da wälzt sich der Arme.

Ist mingrelisch.

306.

*Melia da mamali.
Oršabat' dila gat'endu,
ra ari dari dgebaø!
is čreni čuc'ki melia
suomrat' emzadebaø.*

Der Fuchs und der Hahn.
Der Samstag brach an,
Was für ein schlechtes Wetter
ist!
Unser schlauer Fuchs
Bereitet sich vor auf den Beute-
zug (wörtl. Krieg):

*c'arida, ik' micunenda
 sadac mamali ždebaō
 ,patara xorei mibozē
 melas gza guevlebaō:
 ſen čems xores rogor ſeirgeb
 qels zrali dagadgebaō;
 čems patrons kargi t'op'i uk'vs
 mevirit' garardebaō.
 ,mec kargud vicinob ſens pa-
 trons
 uqrars mucelzed gdebaō:
 t'op'i kačkas ukidia
 čaxmaxi užangdebaō.
 t'und muguzali daados
 malue ur garardebaō.*

Er ging und schlich sich dahin
 Wo der Hahn sitzt.
 Schenkt mir ein bißchen
 Fleisch.
 Dann kann der Fuchs wieder
 seine Wege gehn' (?)
 Wie kann mein Fleisch dir
 wohlbekommen?
 In der Kehle wird dir ein Kno-
 chen stecken bleiben,
 Mein Herr hat eine gute Flinte,
 Wie der Donuer geht sie los.
 (Der Fuchs): „Ich kenn' deinen
 Herrn auch ganz gut,
 Er liebt es, auf dem Bauch zu
 liegen;
 Die Flinte hängt hoch an der
 Wand,
 Und der Hahn ist ganz verrostet:
 Wenn er sie auch mit einem
 Feuerbrand anzünden will,
 Sie geht ja doch nicht los.“

*Ra kurgia barišnoba,
 rom ur gaf'sordebodes!
 erf'i guare meti ara
 guli gadametrialu
 ra kurgia quac'riloba
 rom ur gap'uč'debodes.*

307.

Wie gut ist es doch, ein Mädchen
 zu sein
 Wenn man nicht verheiratet ist.
 Einmal nur habe ich dich ge-
 sehen.
 Und das Herz hat sich mir
 umgedreht.
 Wie schön ist die Jugend
 Wenn man sich nicht verderben
 läßt.

Bemerkungen zu den Liedertexten.

1. Zersungen: besonders Zeile 2—3 unklar.
2. Ist eine der zahlreichen Varianten eines sehr beliebten Tischliedes.
3. Variante Metreveli:

<i>Šeni zmoba-siqvaruli gunebaši čamigdia;</i>	Deine Freundschaft und Liebe Sind mir ins Herz (den Sinn) gedrungen;
<i>čori berri gamigia, magram quri ar migdia.</i>	Geschwätz habe ich viel gehört, Aber nicht darauf geachtet.

4. Mehr Gassenhauer als Lied.
5. Bruehstück aus einem Erntelied?
6. *Burataschwili* ist ein Familiennamen. Das Ganze wohl Bruchstück.
7. *Sretis exoveli* ist der Name der Kathedrale von Mzcheth, der alten georgischen Hauptstadt.
8. Zeile 2 und 3 sind dunkel. *Qarurma* ist ein türkisches Gericht; das ganze Stück ist ein Beispiel für eine ziemlich zahlreiche Gattung von mehr oder minder sinnlosen Texten, die eigentlich nur als Unterlage für die Hauptsache, die Melodie dienen sollen.
9. Es fehlt wohl eine Zeile.
10. *Livri* und *liaxvo t'u da liaxo* sind bloße Singsilben.
11. In einer Variante lautet der Name *T'ebrone*, der auch nach Metreveli der richtigere sein soll. Die Zeile *xer xer* ist den meisten Georgiern nicht verständlich; M. will darin das Wort *xevi* = die Sehlucht, bewaldete Schlucht sehen und faßt es als eine Aufforderung auf, dorthin zum Stelldichein zu kommen. Das Lied scheint übrigens nicht vollständig zu sein. wie die Zeile: wenn wir etc. zeigt.
12. *Genacrale* und ähnlich sind Beteuerungs-, bzw. Beschwörungsformeln etwa des Sinnes: „möge ich in der Stunde des Unglücks, des Todes an deine Stelle treten. ich will dein Opfer

sein'. In der Konversationssprache wird es ungemein häufig als eine einfache Formel der captatio benevolentiae angewendet. Von Zeile 8 an spricht wohl nicht mehr die Mutter (Zeile 1 und 2 die Tochter), sondern der Liebhaber der Tochter.

16. Zeile 2 und 3 sind aus einem Hochzeitslied, dann folgt ein Bruchstück aus einem anderen Liede. Von *c'uxeli* an fängt wieder ein anderes an, ebenso von *yamisas*.
17. Zeile 6 M. meint, das (vollständig unleserlich geschriebene) Wort könnte auch *t'orli* = Schnee heißen; *gamovardebi* (Zeile 10) könnten auch heißen: du laufst hinaus.
18. Altes Lied. Es gibt auch eine Oper *Abesalom da Et'eri*. Der Vezier A.s, mit Namen Murman, hatte der E. einen Liebeszauber gegeben. — Die letzten vier Zeilen gehören einem anderen Lied an.
19. Schlecht. Zusammengestückelt aus drei verschiedenen minderwertigen Stücken.
20. Wahrscheinlich ganz improvisiert. Mehr Gassenhauer als etwas anderes. *Nataša* ist der bekannte russische Kosenamen: *Muştaid* (*ai* zweisilbig, mit Ton auf *i* zu sprechen) ist ein Vergnügungspark in Tiflis. In *sagulaot'* steckt das russ. *улять* bummeln, sich vergnügen.
22. Wohl in oder nach der Revolution von 1905/6 entstanden.
24. M. bezeichnet das Stück als glatten Blödsinn. Zusammengestückelt.
27. Arbeitsliedchen.
28. Dem Lied liegt wohl ein wirkliches Ereignis zugrunde. Die Feindschaft zwischen Thuschen (einem georg. Gebirgsstamm) und den ihneu benachbarten Lesghien (des andischen Koissu) ist sehr alt und hat wegen der vielen Viehdiebstähle und Räubereien der Lesghier jahrhundertelang zu Zusammenstößen geführt. Die Thuschen sind Christen (orthodox) und die Lesghier Mohammedaner, daher die Bezeichnung: Ungläubige.
29. Auch dies Liedchen bezieht sich wohl auf ein wirkliches Erlebnis, d. h. ein Jagdabentener, wenn auch der ‚weiße‘ Eber etwas verdächtig sein mag. Daß man Ereignisse des täglichen Lebens besingt, darf bei einem so sangesfreudigen und sangeskundigen Volk, wie es die Georgier sind, nicht wundernehmen.

31. Arbeitslied.
33. Tischlied. Von Zeile 2 an richtet es sich an den Tamada (*t'amada*), der bei Tisch den Vorsitz führt und dem Komment Befolgung zu verschaffen hat.
34. *Kosa* ist das russ. Wort *kocí*. In Zeile 3 vom Ende soll stehen: *davicvam* (M.).
35. Im Manuskript steht: das Lied hat gar keinen Sinn, aber es ging nicht an, es nicht niederzuschreiben, weil der Herr Doktor darum bat.
37. Hat augenscheinlich keinen bestimmten Text, auch oft nur mit bedeutungslosen Singsilben gesungen. Ist ein beliebtes mingrelisches Motiv.
39. Teil eines neueren Liedes von Ležawa.
41. Revolutionäres Lied, dem Mörder des Oberkommandierenden der kauk. Armee, *Граэновъ*, in den Mund gelegt. *Talaxadze* ist eine wörtl. Übersetzung des Namens *Граэновъ* (georg. *talaxi* = Schmutz, russ. *трезныи* = schmutzig).
42. Gutes altes Volkslied.
43. Gleichfalls gutes altes Volkslied; verdächtig scheint mir nur Zeile 6 wegen: *razbo(i)nikebi*. Das ist das russ. *разбойникъ* = Räuber; übrigens ist der Bedeutungsübergang zu: „frischer, fröhlicher Bursch, Held“, ja leicht zu begreifen. Ein bei Schmausereien und Gelagen viel gesungenes Liedchen fängt an:
- Niko, Niko,
razboiniko,
šeni čirime ...*
46. Die letzten vier Zeilen gehören zu einem anderen Lied.
47. Entweder schon ganz zersungen oder improvisiert. M. sagt: das Ganze ist Unsinn.
48. Vgl. die anderen *marval-žamier*-Texte und Melodien.
49. M. möchte Zeile 3—6 ersetzt wissen durch:

*ras kitxulob cat'as-c'oro
colis k'eba ra rigia.
šeuc xom ici brolis cixe
rogor camdis mayali.*

Zeile 8 besser *t'masa* statt *t'arsa*, Zeile 9 soll es statt *gulis* heißen *muli*. Das Ende des Liedes stimmt wieder nicht zum übrigen Inhalt. Vgl. übrigens Nr. 18.

51. A. Ž. (eigentl. *Žoržiašvili*) ist der Name des Attentäters, der den General *Грязнов* (*Talaxadze*, vgl. Nr. 41 und Bemerkungen dazu) mit einer Bombe getötet hat. Zeile 2: „ich habe die Welt vom Übel (nämlich *Грязнов*) befreit“. Zeile 3: Nicht klar: „was (aus der) Brust ich dir gesogen habe, sag mir, es gereiche mir zum Wohl“. (*alali* = arab. حلال, im Gegensatz zu *harami* = arab. حرام, vgl. *alali iqos* = es sei mir erlaubt, es stehe mir rechtmäßig zu; *čemi pur-marili alali iqos šenzed*, etwa: das, womit ich dich bewirte, gereiche dir zum Besten. Dagegen: *harami iqos čemi pur-marili šenze*, *šxamad šegergos čemi pur-marili*.)
52. Das ganze Lied ist dem Sinne nach recht unklar. Wohl das meiste ausgelassen, also nur Bruchstück.
53. Zeile 3 und 4 gehören nicht hieher.
54. Vgl. Nr. 29. Zeile 6 und 7 gehören nicht dazu. *Chevsuren*, ein georg. Bergvolk in der Nachbarschaft der Thuschen.
57. In Klammern stehen die von M. vorgeschlagenen Verbesserungen, nach denen übersetzt ist. (Die Dativa auf *-sa* ergeben keinen Sinn.) Von *saqvarelo mšvidobit'* gehört der Rest zu einem anderen Liede.
59. Die eingeklammerten Zeilen gehören augenscheinlich gar nicht in das Lied hinein. „Glockenstimme“ bedeutet hier natürlich die tiefe, feierliche, mehr abweisende Stimme einer großen Glocke.
60. M., der das Liedchen auch kennt, will jedoch von den letzten drei Zeilen nichts wissen, die er für eine Verlegenheitsreimerei hält.
61. Die Wank-Kathedrale, eine armenische Kirche, befindet sich in Tiflis. „Das Viertel wo die Schuster sind“, damit meint der Sänger das Basarviertel der Schuster; er ist also selbst ein Schuster.
63. *Thamarä*, Königin von Georgien (1184—1212), unter der das Land eine nie zuvor und nie mehr danach erreichte Blüte erlebte. Das Liedchen gehört zu dem großen Zyklus der Thamara-Lieder. Der Sinn unseres Liedchens liegt wohl in dem Gedanken, daß Georgien durch Wegführung seiner Königin Märtyrer geworden ist.
66. *Chanteclair* war um 1908 (durch den großen Erfolg von Rostand's Ch. entstandene) Warenbezeichnung; es gab Ch.-Hüte, -Sonnenschirme, -Handschuhe etc.

70. Das Stück hat keinen eigentlichen Sinn; die zweite Zeile kann übersetzt werden: der Bursche *Schakro* ist in Baku, die dritte: du Mädel *Schuschana!* M. kennt folgende Variante, die er dem Schriftsteller Akaki C'erefeli zuschreibt:

*suri šuri šari gogni
mak'ovi-a šuk'ur-mak'o
gogo Šušanas!*

(Doch liegt kein präziser Siun darin, man könnte aber por-nographische Anspielungen herauslesen.)

Wobei er die zweite Zeile so versteht, „in der Vulva steckt der Penis“.

72. Nach M. ist das Stück kachetisch.
 74. Mit dem Stück kann auch M. absolut nichts anfangen; ich lasse es daher unübersetzt.
 75. M. will die letzte Zeile so fassen: *colis keba ru-rigi-a*, da die andere Fassung keinen Sinn ergibt.
 76. *Tschongur* ist das Saiteninstrument, auf dem man gewöhnlich den Gesang begleitet.
 78. Aus zwei ganz disparaten Stücken zusammengestoppelt.
 79. Die ersten vier Zeilen gehören zum Lied: *gap'rindi, šavo merçralo*; die letzten vier gehören natürlich nicht hierher.
 81. M. möchte in der zehnten Zeile „*darudebi*“ haben. Zeile 17 zieht er vor: *zmaſt'ana* = zum Bruder. Das von dem armenischen Gespräch am Ende deutet wohl darauf hin, daß der Gast, der am Abend „wie ein Bruder bei seinem Bruder“ aufgenommen worden war, jetzt am Morgen ordentlich geschröpfpt werden soll. Das Stück ist leider recht zusammenhanglos.
 82. *Uremi* ist der zweirädrige kaukasische Karren, in den immer Ochsen oder Büffel, nie aber Pferde gespannt werden.
 83. Nach *patar-ržalju* fängt wieder ein anderes Lied an, das gar nicht dazugehört. *zedasé* ist der Abendmahlswein.
 84. Gutes, echtes Arbeitslied.
 85. *Qrmuli* läßt sich durch „Lied eines jungen Burschen“ übersetzen. Zeile 4 will M. statt: *ax, šen bayo* (ach, du Garten!), was keinen rechten Sinn ergibt, setzen: *axen bage* = öffne den Mund. Dann ließe sich die Zeile so übersetzen: Öffne den Mund und laß mich (deine) Nachtigallenstimme hören! — M. hält das Lied nicht für kachetisch, sondern glaubt, es stamme aus Tiflis.

87. Erste Zeile wörtlich: „Wer weiß in welchem Herz was für ein Schmerz ist“. (Die Konstruktion lässt sich im Russischen nachmachen: *кто знает, во какомъ сердце какое уope?*).
90. Die zwei letzten Zeilen gehören nicht dazu. *Palto* ist das russ. *нальмо* (seinerseits ein Lehnwort).
93. Zeile 2. M. schlägt vor, *sait'ken* statt *sait'ru*, vorletzte Zeile: *akap'a* statt *p'ap'a*. Das ganze Stück scheint mir stark zersungen und verbalhornt.
94. M. hält das Ganze für Unsinn.
95. Minderwertige Stegreifdichtung.
96. Das Stück stellt Bruchstücke aus einem Liede Važa Pšavela's, betitelt *Buætrioni*, dar. Es sind ganz willkürlich zusammengestoppelte Bruchstücke daraus. Das erklärt, warum wir beide, M. und ich, zuerst gar keinen rechten Sinn finden konnten, bis M. bei einer zufälligen Lektüre von V. Pš. das Stück entdeckte. — *shbi-c'vrat'* == ahrendünn? Der Sinn der Zeile (die unverändert vom Autor übernommen ist) ist uns nicht klar.
97. Wohl Klagedied einer ungerecht behandelten jungen Frau. Ist aber nicht gut. *Rohrfinger* == schlanke Finger. Zeile 3, S. 151 von oben soll wohl *qrelani* (= Alles) stehen, statt *dedani*, das gar keinen Sinn ergibt.
98. Rekrutenlied.
99. Wohl kosmischen Inhaltes, die Sonne als Weib, der Mond als Mann gedacht; *dabnedili* ergibt keinen Sinn; ich schlug M. *dabnelebuli* == verdüstert, verfinstert, vor, was M.s Beifall fand.
100. Schlechte Variante. Sinn der letzten Zeile wohl: „der Panther krallte sich an den Felsen fest“.
101. Die letzte Zeile ist nicht klar. M. will *basma* setzen (*basi* dient zum Schwarzfärben der Haare), findet aber keinen Sinn. Zeile 4 will M. statt *npirze : napis*, Zeile 6 statt *sakomlze : sakomls*; in der vorvorletzten Zeile soll natürlich stehen: *c'amomeqrana*.
103. Zeile 4 soll es vielleicht heißen: *k'babisa* = Brot zu *kabab* = *me'radi* = Schischlik; das wäre das weiche, *Laraš* genannte Brot.
104. Ist eine Art Lügenmärchen. In *deda ena* (17. Aufl., p. 105) als *sakruri lek'si*. Volkslied, bezeichnet.

106. Ist wie 96 von Važa P'savela (S. 97 ff) und ebenso eine lose Zusammenstoppelung von Bruchstücken daraus. Zeile 3 von unten soll es heißen: *laškarši*.
110. M. möchte *samt'o* durch *saomo* (Kriegs-) oder *saynit'o* (göttlich, heilig) ersetzt wissen. Die letzten zwei Zeilen sind verbalhornt und ergeben keinen ordentlichen Sinn.
113. M. möchte in der Zeile 4 statt *cvari* setzen: *cvaris*: Zeile 11 *čaagdo* : *čautqo*. Zeile 14 *gašaula* : *gašarebuli-a*. Zeile 12 steht *gziani* bloß des Reimes wegen. Zeile 18 schlägt M. vor: *xdeboda* (vgl. „*suli amožda um kacsa* dieser Mann gab seinen Geist auf“).
114. Höchst zweifelhaft. Fast kein Sinn herauszubekommen.
118. Die Schiraker Steppe ist eine ausgezeichnete Schafweide, wohin im Herbst und Winter die Dagestaner vielfach ihre Schafe treiben. Statt *mact'ebi* muß es heißen: *macdebi*.
120. *Nadobo* = *nandobo* (< $\sqrt{-nd-}$).
121. *heri* = Singsilbe, ähnlich wie tralala etc.
122. Statt des unverständlichen *xaisa* schlägt K. vor: *xalwisa*. — Der Paß von Larovan führt ins Land der Kisten hinüber (*Cernjá*). Zeile 10 von oben soll (nach K.) statt *gadax* stehen: *gadazm(a)*. Zeile 7 von unten schlägt K. vor statt *gašoreba* : *gašureba*; so ist auch übersetzt. — *Vep'xriani* (letzte Zeile) ist ein Familienname. Das Ganze ist schwer verständlich (auch für den geborenen Thuschen Kadagize).
123. Nicht georgisch.
124. Die zweite Hälfte ist ein Bruchstück aus *rep'xis tqaosuni*, oder davon inspiriert. Zeile 2 *šari* nur epitheton ornans, *roč'o* nach *Erist'avi*: Megaloperdix eaeasica. Zeile 4 *nislit'a* (eigentl. durch Nebel) = weiche, melancholische Stimmung.
125. *leini* grober pers. Baumwollstoff.
127. Mit „dieser Hundsfott“ habe ich übersetzt: *čemi natqnavis qmaršrili* = dieser Junge, den ich gefögelt habe.
129. Das Stück hat nicht viel Sinn. K. schlägt vor (Zeile 5): *egre darkide qverebi*. (So habe ich auch übersetzt.)
130. Der Anfang würde nach K. besser lauten: *cit' mxares*. — Statt *upornobs* schlägt M. vor: *uporne imis* — *marsklar* pop. = *varskevlar*. — Der Sinn ist wohl, daß ein Stern den Schäferjungen mahnt, doch die Schafe in Ruhe zu lassen.

und lieber zu heiraten (normalen Geschlechtsverkehr zu pflegen).

131. Von Orbeliani oder Barat'ašvili?
132. M. sagt, es sei ein altes Lied. Es stammt aber wohl erst aus dem vorigen Jahrhundert.
133. Die zwei ersten Zeilen stammen aus der Übersetzung des Szúzat (von Vörösmarty): „hadáznak rendületlenül légy líve, oh magyar“. Die Übersetzung (wohl übers Russische) ist von Anton P'urcelaze.
134. Zeile 10 etwa: ich schlürche um dich herum.
135. Anfang eines Gedichtes von Nik. Barat'ašvili. Nach der dritten Zeile ist jedoch verschiedenes ausgelassen.
136. Wohl aus zwei verschiedenen Stücken zusammengestoppelt. Nach Zeile 4 fängt m. E. ein anderes an.
137. Das Stück ist bekannt unter dem Namen: *qurdželis sizmari*, des Hasen Traum.
138. Zeile 5 will M. statt *mšobeli* (Erzeuger, Eltern), das keinen rechten Sinn ergibt, setzen *mšromeli* (Arbeiter, Arbeitender).
141. Wortspiel mit *Aragri* = (der Fluß) *Aragwa* und *aragviani* nicht spät, nicht zögernd, schnell; *tvali moutquile*, betrüge das Auge = tu einen kurzen Schlaf. Das Stück ist übrigens von N. Barat'ašvili. Der Sänger hat einige Zeilen ausgelassen und auch sonst leichte Varianten hineingebracht.
142. Von Zeile 3 an zu einem anderen Lied gehörig. Zeile 4 lässt sich so, wie sie niedergeschrieben ist, gar nicht übersetzen. M. schlägt vor: *mtvrad vak'ciot' t'axi t'risi* = verwandeln wir in Staub seinen Kopf = töten wir ihn!
143. Zeile 1: *scil.* ins Buch meines Lebens. Der Verfasser redet sich hier selbst an: mein Haupt, dir ist Glück nicht (beschieden). Tschangi ist Harfe, Lyra.
144. Zu den letzten zwei Zeilen vgl. Nr. 143.
145. Schlecht. Gassenhauer.
147. *dahka* = *dahkar*; *zurna* ist das klarinetteartige Instrument, ohne das keine Festlichkeit denkbar ist.
148. Die letzten vier Zeilen gehören zu einem anderen Lied.
149. Das Gedicht ist von? Statt *gurkreuli-a* soll es nach M. heißen: *gomocdili-a*.

150. *Zestap'oni* = der Name von Stadt und Fluß *Kvirili*. Die zwei ersten Zeilen gehören nach M. zu einem Rekrutenlied (beim Einrücken gesungen), der Rest gehört nicht dazu.
152. Gehört zum Tamarazyklus. *Didube* ist jetzt eine Vorstadt von Tiflis; dort steht eine alte Wallfahrtskirche, zu der besonders kinderlose Frauen wahlfahrten. *niša xari* ist ein Ochse mit einer Blässe auf der Stirn.
155. Ist von Akaki Ceret'eli. *Tinat'ina* und *Nestan Darežani* sind Personen aus dem Epos *repixis tqaosani*.
157. Am Ende der zweiten Strophe, meint M., müsse gleichfalls *gazap'xulis bralia* stehen. *qur moč'rili qma* der Sklave mit dem geschnittenen Ohr = es war Sitte, den Sklaven, bzw. Leibeigenen das Ohr zu markieren wie es mit dem Vieh heute noch geschieht.
158. Schilderung eines Bauopfers: d. h. Gespräch zwischen einer Mutter und ihrem Sohn, der als Bauopfer im Gemäuer des Schlosses von Suram eingemauert wird.
159. Die in Klammern gesetzten Wörter *bič'o*, *zilia* (= Junge! Schlaf) sind nur Füllwörter (Flickwörter).
160. *p'arine* entspricht in Karthalinien den imerethischen Refrain-Sing- silben *horido*, *vorida*, *kud-mosač'reli* = dem man den Schweif stutzen muß; ist als Kosenamen im Gebrauch (M.). Die letzten zwei Zeilen gehören nicht dazu.
161. *Kekela* Kosename (für Katharina). Die bei den Russen im Kaukasus übliche Bezeichnung für eingeborene Frauen aus den breiteren Volksschichten, *Kekéлька*, ist davon abgeleitet. Die letzten zwei Zeilen gehören nicht dazu.
162. Vom Sänger als *urmuli* bezeichnet. *urmuli* (< *uremi*, die Arba, der zweirädrige Karren) ist ein Lied, das man eben zum Zeitvertreib daliinträllert, wenn man neben der Arba gehend oder auf ihr sitzend, die Zeit totschlagen will. Der sangesfrohe Georgier singt eben überall und hat für diese Gelegenheitsgesänge auch spezielle Namen erfunden. Ein *urmuli* hat also gewöhnlich bloß Singsilben, keinen feststehenden Text, den man auch wohl improvisiert. Im vorliegenden Stück ist sicher alles von Zeile 3 an Improvisation.
163. M. würde statt *amayamindel amayamdeli* vorziehen. Da γαμε sicher Vokativ ist, gehört das -o des Vokativs daran. Die letzten vier Zeilen sind von einem anderen Stück.

165. Episode aus *rep'xvis tqaosani*.
167. *do* aus Milch, Ei und Butter bereitetes Gericht.
168. *Mesxi* alter Landschaftsname (vgl. *Mešer*, *Mošox*).
169. Ergänze: weil dir doch noch so vieles fehlt.
171. Osterlied. Die letzten zwei Zeilen gehören nicht dazu: sind wohl vom Sänger improvisiert, weil er den eigentl. Text vergessen hat — *geixaros* == *gaixuros*; *surielma* wohl Metathese von *sulier-ma* == beseelt (vielleicht bloß verschrieben).
174. Hat nicht viel Sinn: Zeile 3 und 4 gehören nicht dazu.
175. Gewöhnlich *aliloba*.
179. In der Folge sind viele Lieder mit *zilis piri* bezeichnet, die aber nichts damit zu tun haben. *zilis piri* heißt wörtlich: Rand des Schlafes; es sind also Dinge damit gemeint, die vor dem Einschlafen dem Menschen durch den Kopf gehen, nicht nur Nachtgebete. M. kennt den Ausdruck überhaupt nicht. Im vorliegenden Stück fehlen vor *adeluin* die Worte *mgalobeli šeni*.
180. Ist gar kein Hochzeitslied.
181. *šrid kaca* kann man übersetzen: sieben-menschig, also etwa Lied für sieben?
183. *čoru* russ. *чёркаса* ist der gehrockartige Männerrock der Kaukasier. Wenig Sinn. Verdächtig, weil fünfzeilig.
184. Ist ein Kirchenlied.
185. Korrekter soll es heißen *sadyegrzelo* (< sa (Präfix) — *džr* (Tag, hier Leben) — *grzel* (lang); *t'k'reni sadyegrzelos* == auf Ihr Wohl (beim Zutrinken; wörtl. auf Ihre langen Tage). Der Sänger scheint auch *braval* statt *mraval* gesungen zu haben, wenigstens hat er so geschrieben.
186. *ala verrli* (< türk. *وَرْدِي* *الله* Gott hat gegeben) ist im Kaukasus zu einer Glückwunschformel geworden. Ein vielgesungenes russisches Lied fängt also an:

Алаверди, Господь съ тобою
Вотъ слова смысли, и съ ними не разъ
Готовился отважно къ бою,
Воинъ изъловцованный Кавказъ.

187. Ich weiß nicht, was damit gemeint ist. *Vaxtang* ist der Name eines Königs von Georgien. Es gibt wohl Lieder

auf ihn (wie es solehe auf Thamara gibt), die dann als *raxtanguri* bezeichnet werden.

188. *kreri* ist ein Spezialgebäck, von dem ich aber nichts Genaueres angeben kann. *xučapuri* ist ein Käsebrot, d. h. man legt etwas Käse auf ein Brot und läßt ihn in der heißen Asche (oder im Ofen) zergehen. Vor dem Anrichten gibt man auch wohl noch heiße Butter darauf. *xričila* statt des korrekteren *qrīčila*; *momixt'eba* statt *monixedeba*.
189. Aus drei verschiedenen Stücken zusammengeflickt. (Von Zeile 5, bzw. Zeile 13 an.) Schlechte Improvisation? *otka* ist das russ. *vodka*.
191. Besteht aus zwei verschiedenen Stücken (das zweite von *šen xar* an). *mimino* = Falco nisus L. (nach Erist'avi). Statt *zet'* muß es heißen *zed*.
196. Nach M. Teil eines *gazap'xuli* (= Frühling) benannten Liedes. Die letzten vier Zeilen gehören aber nicht dazu.
197. *alali* = Tinnunculus alaudarius (nach Erist'avi). M. sagt, es handle sich in dem Liedchen gar nicht um einen Falken, sondern um einen Hasen, es müsse also *qurdželi* stehen; auch viel besser passe *xučamšrali darča*, wörtl. er blieb Rachentrocken = er kam mit leeren Händen zurück, hatte das Nachschen.
198. Ein ganz gewöhnlicher Gassenhauer; *rozgi* = russ. *posni*.
202. Ende, wie es scheint, improvisiert. Die drei letzten Worte sind russisch (*всомъ чудное днило*). Ebenso Zeile 13 *podruga* (*nodpyňa*) und Zeile 24 *rečer balebši*.
203. Hat wahrscheinlich keinen Text, sondern nur Singsilben.
204. Sinnlos. Wohl Verlegenheitsimprovisation.
206. Das Stück ist aus mehreren Bruchstücken zusammengeflickt (vgl. Nr. 46 und 79). Zeile 4 ist vom Krieg die Rede, daher fährt er mit dem ‚Krieg‘ weiter. Zeile 8 von einem guten Weib, das legt ihm die nächsten vier Zeilen nahe. Auch die letzten vier Zeilen gehören nicht zu den ersten vier, obwohl da wie dort vom Alasan die Rede ist.
207. Der Sinn der ersten zwei Zeilen ist der, daß sie ihre Mühe und Arbeit mit Aufwärtslaufen vergleichen. Der Anfang von Strophe 3 kann nur lauten: *aysdeč'*, *p'ici sde*. *m'yrť uloba* habe ich mit Gläubigkeit (Frömmigkeit) übersetzt.

209. Von Zeile 2 ab unübersetzbbar. Sänger hat das wohl in in der Kirche gehört und nicht recht verstanden. Es ist nur auszumachen, daß der Text zu einem Kirchenliede gehören muß.
211. Nach Zeile 5 fehlt eine Zeile, und zwar: *qanebi darčes tiali* (und dann) könnten die Felder verwaist bleiben. Von *alali* ab zu einem anderen Lied gehörig. *Mako* ist zwar ein Namen, aber *alali m.*, *dalal m.* werden hier nur Sing-silben sein.
215. *kiltuli* = *klituri*. Von *šetvisebas* an ist es eine Warnung vor einem Rivalen. *nanina* ist die Wiegenliedmelodie, die einschläfernde Melodie. S. Bem. 261.
217. Das Lied ist wohl noch in der Zeit der Leibeigenschaft entstanden.
218. Nach M. aus *da-zma* von Valer. Gunia.
219. M. will in der zweiten Zeile statt *mšobneli* — *šarbneli* setzen. Mit Recht, nur so ergibt sich ein Sinn. Letzte Zeile wäre *zmobis* besser.
220. M.: statt *vifarme : rit'arca*.
222. M. v. antwortet der oder die, auf dessen oder deren Wohl das *mroral žamier* gesungen wurde.
224. und 226. Tischlieder.
230. Anfang: Laßt uns neuen (Wein) trinken. Der Rest wohl miß- und unverstandenes Kirchenlied. Kein Sinn hineinzubringen.
231. Statt *bačvis sinjera* = Lied eines Kindes, schlägt M. vor: *aalyazdis s.* Lied eines Jünglings, was auch besser paßt.
234. Die letzten zwei Zeilen sind verballhornt.
240. *Rašorera* = Singsilben.
241. Die Lieder der Brautführer pflegen meist improvisiert zu sein.
243. Der Titel *baršuri simyera* = Kinderlied, paßt hier nicht.
244. Ist wohl ein Spottlied auf irgendeinen Vertreter der übrigens wohlbekannten und zahlreichen Familie der *Abasize*.
247. Nach Zeile 4 fehlt: *ubeduro čemo rbo!* = du, mein unglückliches Kalb. Das unübersetzte ist glatter Unsinn und gehört nicht dazu. Zu *kreri* s. Bem. 188.
248. *litra* (das ich der Bequemlichkeit halber mit Pfund übersetzt habe) ist ein Maß und Gewicht (= 9 russ. Pfund).

251. Kirchenlied.
252. *batmani* besser: *bat'mani*, einheimisches Gewicht.
255. Ziemlich schlechte Reimerei; bezieht sich wahrscheinlich auf ein 1911 oder 1912 in Batum geschehenes Verbrechen. Man lockte dort einen Arzt nachts ans seinem Hause (unter dem Vorwand eines dringend nötigen Krankenbesuches) und tötete und beraubte ihn dann. *mep'etones* für *mep'aetones*, russ. *Фаэтонъ* Mietkutsche.
256. Die Bemerkung *dabali* (= niedrig) will vielleicht sagen, daß mit leiser Stimme zu singen ist.
258. Gassenhauer.
260. Von Ilia Čavčavaze? Statt *vtrp'odit* soll es heißen *rrbodit'*.
261. Ob nicht von Ilia Čavčavaze? *nana*, *naninao* entspricht unserem Eia popeia, dem russ. *бабушки баю*. *nana k'en'* schlaf! Vgl. auch neugriechisch: *νανάσιμα* Wiegenlied. *τὸ παιδάκι ... κάρει ράνι ράνι* das Kindchen schläft.
263. Von Zeile 5 an ein anderes Lied und von Zeile 9 an wieder ein anderes.
271. *mraval droebis moc'ame xar* = wörtl. vieler Seiten Zeuge bist du.
272. Von Ilia Čavčavaze.
275. *c'ings* = *c'igns*. Die letzten drei Zeilen nicht ganz sicher, da schlecht geschrieben und verschmiert. *štadebul* = *čadebul*.
277. In der vorletzten Zeile soll nach M. statt *siraglaxe* stehen: *sivalule*. Das Stück ist wahrscheinlich von dem Dichter Grišavili.
278. Kunstgedicht. Von wem? Auch M. ist der Meinung, daß der zweite Teil (von *t'ume* an) vollständig verballhornt ist. Es ist übrigens recht unorthographisch geschrieben. M. schlägt folgende Verbesserungen vor: statt *gadadgebuli*: *du dagdebuli*, statt *sicili*: *sicilit'*, statt *git'xres*: *git'xra*, statt *cuk'i*: *celk'i*, statt *momič'arbe*: *momikal*. Diese Verbesserungen sind bei der Übersetzung berücksichtigt.
279. *Kinto* nennt man die mit Obst, Gemüse, Fischen etc. hauender Straßensverkäufer. Das Lied wird wohl echt sein.
280. Nach M. stark zersungen. Statt *Vardo* (vor *margalit'o*) hat der Sänger *Vaso* gesagt, was sicher falsch ist.
283. Gehört zu den Liedern über die Ermordung Гризновъ's.

284. *ratureb čemsia iasa* ich werde mein Veilchen tragen — werde mich möglichst gut durchs Leben schlagen. M. behauptet, es müsse heißen *raxareb čemsia čiasa* (wörtl. ich werde meinen Wurm erfreuen) — ich werde leben wie es mir paßt.
285. Anfang eines Gedichtes von Rap'ael Erist'avi.
286. Aus zwei verschiedenen Liedchen zusammengestoppelt.
287. In Zeile 3 muß irgendein Maß oder Gewicht stehen, denn *exra* (=?) gibt keinen Sinn.
288. Variante M.:
- | | |
|--|--|
| <i>čemo gerito. čemo čito. šemiquar-</i> | Mein Täubchen, mein Vögel- |
| <i>debi,</i> | chen, ich werde dich lieben, |
| <i>ert' kuboši. ert' sap'larši t'an</i> | In einem Sarg, in ein Grab |
| <i>čamogrebi.</i> | werde ich dich begleiten
(d. h. auch im Grab will ich mit dir zusammen sein). |
289. M. meint, der Anfang könnte auch lauten: *šen Azrumis ciskari xar* du bist die Morgenröte von Erzerum, aber das gibt auch nicht viel Sinn. Von Zeile 3 an wieder ein anderes Liedchen.
290. *p'xali* — mit Gewürz zubereitetes Gemüse — *čarčos ka-rebi*... hier stimmt etwas nicht ganz. Das Lied soll vielleicht die Wünsche eines Gefangenen ausdrücken.
293. Gassenhauer. *zimni šlapa* = *зимная шляпа; пристав* (pristav) ein unterer Polizeibeamter.
294. Auf Anraten M.s habe ich das ursprüngliche *did* durch *svid(i)* ersetzt, weil der 7. Mai ein volkstümlicher Feiertag ist. Sonst weiß ich mit dem Liedchen nichts anzufangen.
295. Die letzten drei Worte sind im Original ganz verstimmt wiedergegeben. (Es stand im Original *daruča čemi samara.*)
300. In der letzten Zeile soll es heißen: ... *im vardze adre šeni*...
302. Anfang eines sehr bekannten Kettenliedes. (Siehe Dirr, Georg. Grammatik, p. 144 f.)
303. Der Anfang ist einem Gedicht von Akaki Ceret'eli entlehnt; dann folgt ein Mischmasch von allem möglichen und von *serzed* an ist es wieder ein anderes selbständiges Lied.
307. *barišnoba*, abgeleitet vom russ. *барышня*. das Fräulein. Das Liedchen selbst ist eher ein Gassenhauer als etwas anderes.

Literaturnachweise.

- P. = Kartuli xalxuri simzerebis krebuli. Von Zak'. P. P'aliašvili.
 (Сборник груз. народн. пѣсень.) (Tiflis o. J.)
- A 1 = Краткий очеркъ развитія грузинской, карталино-кахетинской,
 народн. пѣсни. Von Д. И. Аракчиевъ. (Moskau 1905.)
- A 2 = Народная пѣсни западной Грузіи (Имеретіи). Von demselben.
 (Moskau 1908.)
- A 3 = Kartuli erovnuli er'xmovani simzerebi. Von Dimitri Araqjšvili.
 (Tiflis 1905.)
- K. = Kartuli saxalxo simzerebi. Von I. G. Kargarefeli. (Tiflis 1899.)
- D. = 25 georgische Volkslieder. Von A. Dirr. (Anthropos. V. Heft 2, 3.

Nachweise bereits gedruckter Varianten.

- Nr. 14 s. K., p. 81.
 Nr. 80 s. K., p. 19; D., p. 504.
 Nr. 137 s. A 3, p. 13. Nr. 12. D., p. 492.
 Nr. 206 s. K., p. 12.
 Nr. 239 s. A 2, p. 28, Nr. 24; P., p. XV, Nr. 12.
 Nr. 263 s. K., p. 16; D., p. 503.

Varianten der Preuß. Phon. Kommission.

- Nr. 13 ist Nr. 472^b, 1168 der Preuß. Phon. Kommission.
 Nr. 14 „ Nr. 1166^b „ „ „ „ „
 Nr. 18 „ Nr. 709^d „ „ „ „ „
 Nr. 88 „ Variante von Nr. 13 (s. dieselbe).
 Nr. 139
 Nr. 149 „ Nr. 472^a der Preuß. Phon. Kommission.
 Nr. 150 „ Nr. 712^c „ „ „ „ „
 Nr. 155 „ Nr. 711^c, 713^c „ „ „ „ „
 Nr. 156 „ Nr. 1167 „ „ „ „ „ „
 Nr. 165 „ Nr. 474^a, 775^b „ „ „ „ „
 Nr. 206 „ Nr. 473^b, 489^a „ „ „ „ „
 Nr. 239 „ Nr. 1164^b „ „ „ „ „ „
 Nr. 265 „ Nr. 1172^b „ „ „ „ „ „
 Nr. 268 „ Nr. 474^b „ „ „ „ „ „
 Nr. 285 „ Nr. 1166^a „ „ „ „ „ „
 Nr. 302 „ Nr. 775^a „ „ „ „ „ „
 Nr. 305 „ Nr. 710^c „ „ „ „ „ „

maval-žomier-Varianten der Pr. Kom. Nr. 473^a, 711^d.

Alphabetisches Verzeichnis der Liederanfänge.

(Nach dem georgischen Alphabet geordnet.)

- Aba delio** 253
Adga Soloča 170
Adrk', k'alo, il'amaše 270
Art'andil gadanadira 165
At'usi kaci dap'asda 162
Auznis pirsu mosula 79
Alali ţamocancaalda 197
Aleksi, mebatneoba 127
Alisp'er ciskars'an 24
Ali-p'asam gviyalata 239
Amazamindel ţameo 163
Aninaia 194
Am irens Giorgs 243
Aragiť ţori daizra 93
Ak'edina ver gredar 9
Ajor grinda hklar aj'martsa 207
Ajdyomasa ţensa, K'riste 192
Aj'zerans c'aval morilze 35
Ajsuleg, T'amur dedop'alo 152
Aj'mosarlet'il ţena xar 301
Aramur xoc ruyora 123
Ax, mezurne, dahka 298
Ax, m'varer, m'rarer 140
- Bazdua Bažduš's c'asuta** 297
Bedsa ķemsu remdurebi 92
Beds remduri ubuduri 189
Berr monadire darahs 115
Bii'ma serši randidqua 73
Biv'o, c'vori uogiparsams 148
- Gugrit'ornia ūimindi** 8
Gudaxrde Liñeria 129
Gadi, gawodi, guļano 84
Gazap'xuliso pizeda amozindu 94
Gomeriarubdi, buraro 53
Gop'riudi, ūaro mererale 206
Gau'wa gavat, gamogitan 291
Gib'eis patora b'i'i vae 138
Gogni gogo 36
- Gogor, gogov, ras ueniduri** 265
Gušin garuŷr galis kari 164
Gušin ūidni Guržanelni s. ūidai ūmanu Guržanelni
- Dageadga mušis patroni** 27
Dagvidga gazap'culi 157
Davliot' ūrino, ik'neba 17
Damloce, dedi, damloce 81
Damričeni mrolot' mri'i 285
Dastep'is vardsa 57
Dahka, dahka, ţen mezurne 147
Dedav, gamišvi bazarsi c'aval 15
Dedar, ratom gamat'core 240
Dedičan, dedilo 202
Delidelo 242
Dideba ; mri'tsa 249
Diliť mze dabnediliqo
Dzem dairura pir-bade 96
Dz'es samyrt'o madlman 251
- Ert'i rinne kinto var** 279
Ert'i k'ali moriqvane 252
Ert'i, ūeni saqvareli 204
Ert'i, ūeni saqvareli 245
Ert'el virile bayšid 278
Ert'el mrolob, isic zilsi 155
Eridila 223
Esla ritqri, ras vp'ik'rubdi 107
- Fazo, ūrilivit' nazurdo** 83
Vai, ūen-ki genavabi 32
Vank'is karebz gogočan 61
Vartang mepe ; mreč's uqrarda 201
Vastangori 187
Vin ra icis, ūis gulši 87
Vl'ip'abdit ieras bayčasti 58
- Zen gorit' gamot'xovilmo** 97
Zestup'ono, mšriulohit' 150

T'uro čemo, bedi 143
 T'chrone midis c'qalzeda 14, 71, 208
 T'ekvets ianvars čemi survilit' 41
 T'uši var, magram kargi var 119

 Iav nana, vardo nana 261
 Ivane Ak'imišvili, mrar-bečiani 74
 Irane Daraselia var 255
 Ivane mqarda bayat'uria 183
 Izarde, mc'vane šežilo 42
 It'amaše, T'amara 295
 Is'er da iser yvinit'a 43
 Ik' mokles ori čemi ȝma 40
 Ic'uč'ike, mercxalo 65

Kikela, vardo, ram 161
 Košta nep'e ymert'o uqrarda 16

Lamis qanaši mozrdili 23
 Leks me;arian, rareba 47
 Lisisime svilo Zak'aria 195

Madlobeli var' 222
 Mamas da zesa da 184
 Marpinjelsa miarulsa 226, 234
 Marsors p'ivredad mas'arlebel'si 149
 Me avara dardirar 145, 280
 Me var Arsenia Žoržiašvili 51, 283
 Merxalo, mšveniero 182
 Mizo, amodi 305
 Mizol Guriash, mara 180, 227, 237
 Mit'zar, mit'zar, ras 85
 Miadorši vt'i moqmema 113
 Miryinem ečeni iqila 160
 Mil'elam da Gabrielam 177
 Miqvars amgvari stoli 191, 250
 Miqvarda sup'ris lazat'i 21
 Miqvars p'acra me 263
 Mojrqavas k'ali mšvenieri 199
 Modi gavt'ornot' simindli 217, 262
 Modi garqidit' var da 66
 Modit' vnaçot' venaxi 302
 Modi, šrilo, gagat' rovb 244
 Mordit' da rsvat' sasñuli 230
 Mor'dit' t'aqvanı vscet' 179
 Mov'dit' da rsvat' sasñuli 209

Moršordi, vera rxedav 178
 Mome, zmar, xeli 205
 Morbis Aragzi atra grioni 141
 Mousri moucerdema 19
 Mraval žamier 2, 48, 56, 86, 172,
 176, 200, 212, 213, 225, 264, 274
 Mrisrane k'ari mtrulad 219
 Mtredi rigo 190
 Murman, Murnan, šensa mæsa 18,
 49, 75, 154, 173, 266
 Mušar, gařjvi;e 22
 Mšveniero, šen getrp'i 215
 Mc'venesa da uk'udosa 238
 M'sotof' šen er's 276

Nat'elma ml'rarema br'zana 52
 Nanina 221
 Narerari c'xovrebis gza 144, 214
 Nctari, gogo, me da šen 211
 Nctur ras naçlob 218
 Nina, Nina, čemo Nine 45
 Nu nu sliri, rist'ris 146

Odrlas rin ar itqris 174
 Oi ui dilaro 232
 Om'i c'asrla mas uxuris 46, 80
 Oryobe amoriaje 125
 Ori k'ali modioda 268
 Oršabat' dila gat'enda 306
 Osob Xaranaulsa 105
 Oci c'lisä rom ševik'en 98

Papa mqamda meomari 132
 Paraskers sizmar vnare 247
 Patura saqvarlo 257
 Pirrel t'k'mulia zrell'agan 168

Ra grü'irs me šar El'at'n 114
 Rat' ar mc'qalob 277
 Ra karyia barisnoba 307
 Ra kargi ram xar 169
 Ra lamazi xar, Kacet'o 118
 Ra'vls rat' nuda 290
 Radec gümzer tkhilad 134

Sabralo dedabrisasa 104
 Sadac r'sobilvar 285

Sad' inzelos visic iqos 185
Sad iqari, Nat'asa 198
Sad midizar, Nat'asa 20
Saldat'i var sac'qali 25
Samšoblo īemo lamazo 151, 216
Sak'art'velos vardis konar 292
Saqvarelo, sada var 286
Sagornit' yamoredulma 110
Sac'qali mela īoda 159, 304
Sikrdilma sth'ua 101
Sikrdilo, sievocrlisula 109
Simindsa t'orna dauc'got' 217, 262
Sinam rexocralrar 284, 296
Sona daskarge 4
Suramisa cixo, surrilit'a 158
Sup'rav gaštili, vardi var 1
Sup'rav gaštilo, Irini var 33, 62
Stiris Nino 299
Se'orelo, t'kvenis ndobil'a 117

Tasi, bu'o, han'i marla 68
Tev'os atidren dedani 112
Tur'ap, yarsovs, rom īren 300
Tur'ap, yarsovs, īren dids bayti 260
Tur'ap, tur'ap, rus uqureb 136
Tqm moisen p'ot'oli 272

Uremi urem misderda 82
Ummart'lad un damstan'jar 293
U'vin dobla ipo zmari'i 12

K'alar, visi var 106
K'ulak'si amoriure 11
K'ulak'si sawasatiqa 26
K'ulabis k'iwobai 126
K'ali galayebirnula 88
K'ali gamidibgulta 273 (13, 88)
K'ali mitou gal'cordoba 67
K'alo lamazo, ak'et' momerede 38
K'alsa kala šakerans 258
K'art'rlis deduo, zužn 131
K'act'lis Eulwa siqraruli 59
K'et'o yanciregubla 13
K'reqanazeda agt' var 122
K'orma c'ivila c'ajzo 69
K'ore'ili qrk'anda 167
K'riste azylgi, griraredes 171

Qanazeda mividodi 50
Qaranoi qanašia 248
Qaqao aqvarebula 269
Qravili mrmari 275
Qvela snenibazel 196
Qmac'riko, iqav ucvelad 133
Qurdyelma sth'ra 137

Fmer't'ma k'nas Sveti exorvelma 10

Šari Šašri īoda 259
Šar'ala Šemoviare 124
Šari ūri, Šari 70
Šaršan Kali moriqvane 287
Šari, kakabi Šabilen 55, 72, 210
Še'eria tančras suli 282
Šina zrunvis ciskari 289
Šrua var, řent'ris mokrdehi 5
Šeni naava me'rap'oda 231
Šeni zmoħa-siqraruli 3
Šesa rad ginda 34
Šra graz Šariqarenit' 103
Šrid laea 181
Šrid malsis bulbuli var 294
Šridni zmani Gur'janeni 29, 54, 77,
 139 (100)
Šrid zmat'a, merres biżasa 100
Širahis moedanzda 6 und 7, 28
Šohis mararobeli vart' 175, 233
Šori għidlu satip'os reli 39

Čari ramo habba 246
Čauedet' Baral'isvilsa 30
Čela (mingrel.) 37
Čem i saqrarlis kabasa 78
Čemo nat'lis deduo 188
Čemo turp'ur, īemo varda 90
Čemo ēlto, īemo qrrito 44
Čemo cicinat'elar 60
Čensu griccsa, īem a ītsa 288
Čensu mēridoba, yamaržoba 224, 236,
 256
Čensuza mħessa moura 128
Čen uanġat', mejobreho 186
Conguri Sak'art'velo-a 303

Cecilis da c'qlisa sua var 120
Citmarex marshlav iżaxa 130
Cxenov, laji ggavrs mzedari 116
C'errebaši gamarare 254

Zaylo, čahqep'e 111
Zel lakt'a-t'vis žvar'eda 220
Zmcho, modit', nu xart' 142

C'aiyranes T'amar k'ali 63, 156, 267
C'amodek'it qmac'rilebo 153
C'arvel, c'arvel Milkvis pirs 271
C'arvel, c'arveli c'qlispirad 135
C'elsi c'vrilo 89

C'mindao zmert'o 193
C'mindi Giorgim dasc'qvelis 95
Č'reli pcpelav, sad mip'rinvlebi 64

Xevsurni čamogreavnen 166
Xošarcə sami mglis lekvai 102

Žablers morida Goglai 108
Žalabl' gamg-arnes c'isk'vili 91
(h)eri bic'o, (h)eri bic'o 31
(h)rioda am qanasa 121

Nachwort.

Die Herren A. Metreveli, zurzeit in Berlin, und Dr. Rusischwili (München) haben mir bei der Transkription und Übersetzung der vorstehenden Liedertexte in liebenswürdigster Weise mit ihrem Rat geholfen, wofür ich ihnen herzlichen Dank abstatte.

A. Dirr.

I n h a l t.

	Seite
Einleitung	3
Musikbeilagen	23
Georgische Lieder. Transkription und Übersetzung von A. Durr . . .	111
Bemerkungen zu den Liedertexten	235
Literaturnachweise	249
Alphabetisches Verzeichnis der Liederanfänge	250

Akademie der Wissenschaften in Wien

Philosophisch-historische Klasse

Sitzungsberichte, 204. Band, 5. Abhandlung

Gesänge russischer Kriegsgefangener

aufgenommen und herausgegeben von

Robert Lach

korrespond. Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Wien

I. Band:

Finnisch-ugrische Völker

3. Abteilung:

Tscheremissische Gesänge

Transkription und Übersetzung der tscheremissischen Ge-
sangstexte ins Ungarische von Dr. Beke Oedoén,

Übersetzung der Texte aus dem Ungarischen ins Deutsche
von Dr. Christine Rohr.

58. Mitteilung der Phonogrammarchivs-Kommission

Vorgelegt in der Sitzung am 13. Oktober 1926

1929

Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.

Wien und Leipzig

Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien

Druck von Adolf Holzhausens Nachfolger in Wien.

Die in dem hier vorliegenden Bändchen verzeichneten Gesänge gehören dem Stamme der Tscheremissen an, d. h. jenem Zweige der von Castrén unter dem Namen ‚Wolgavölker‘ zusammengefaßten finnisch-ugrischen Völker, der mit den Mordwinen und den, wenn auch bereits total turkisierten, so doch der Abstammung nach hieher gehörigen Tschuwashen zusammen die auch als ‚bulgarische Familie‘ (so benannt, weil sie als Rest der ehemaligen Wolgabulgaren aufzufassen ist) bezeichnete Gruppe bildet. Die Tscheremissen (in ihrer eigenen Sprache: ‚Maara‘), deren Zahl am Ende des 19. Jahrhunderts ungefähr 200.000 Seelen betrug,¹ wohnen am linken Wolgaufwer zwischen der Kama und Orenburg und leben wie alle übrigen Wolgavölker von Ackerbau und Bienenzucht, auf welchen Gebieten sie die umwohnenden Russen nicht selten an Tüchtigkeit übertreffen (Schurtz, l. c. p. 286). Die diesem Stämme angehörigen Kriegsgefangenen, aus deren Mund ich die hier verzeichneten Gesänge hörte und nach deren Vortrag ich letztere aufzeichnete, waren folgende:

- Nr. 1—79: Kuzminich Michajlov, 32 Jahre alt, Feldarbeiter aus Sredny-Jadykbeliak, Bezirk Toktaibeliak, Kreis Uržum, Gouvernement Wjatka.
- Nr. 80—116: Rybakov Dimitrij, 35 Jahre alt, Feldarbeiter aus Toršemutšaš, Bezirk Veliko-Retšenskoje, Kreis Jaransk, Gouvernement Wjatka.
- Nr. 117—146: Andriano Vasilij, 33 Jahre alt, Feldarbeiter aus Staryi-Orjabaš, Bezirk Bajgusinski, Kreis Birsk, Gouvernement Ufa.
- Nr. 147—165: Isakoff Ivan, 22 Jahre alt, Feldarbeiter aus Staro-Ramenskoje, Kreis Malmyž, Gouvernement Wjatka.

¹ Heinrich Schurtz: Völkerkunde, Leipzig, J. J. Weber, 1893, p. 286.

- Nr. 166—184: Saldanaj Grigorij, 32 Jahre alt, Feldarbeiter aus Tšumanjowo, Bezirk Wilowatyj, Kreis Kosmodemjansk, Gouvernement Kasan.
- Nr. 185—199: Semjanov Gavril, 44 Jahre alt, Feldarbeiter aus Buisokowo, Bezirk Kulakowskoje, Kreis Kosmodemjansk, Gouvernement Kasan.
- Nr. 200: Archipoff Jakoff: 38 Jahre alt, Feldarbeiter aus Archikina, Bezirk Kulakowskoje, Kreis Kosmodemjansk, Gouvernement Kasan.
- Nr. 201—214: Sidoroff Vasilij, 30 Jahre alt, Feldarbeiter aus Midšaknur, Bezirk Wilowatyj, Kreis Kosmodemjansk, Gouvernement Kasan.
- Nr. 215—230: Aleksandroff Grigorij, 36 Jahre alt, Feldarbeiter aus Jelassowo, Bezirk Bolšejunginskoje, Kreis Kosmodemjansk, Gouvernement Kasan.
- Nr. 231—233: Matwejew Andrijan, 38 Jahre alt, Feldarbeiter aus Ege-Sola, Bezirk Jermutšašskoje, Kreis Uržum, Gouvernement Wjatka.

Von den im vorstehenden aufgezählten Gefangenen waren die neun erstgenannten in Budapest interniert, während der letztgenannte im Lager Spratzern in Niederösterreich untergebracht war; sämtliche von ihnen vorgetragene Gesänge wurden von mir an Ort und Stelle, d. h. in dem betreffenden Internierungslager, aufgenommen.

Über die Technik, Methode und Prinzipien meiner Aufnahmen branche ich mich hier wohl nicht neuerlich weiter auszulassen; ich habe in meinen ‚Vorläufigen Berichten‘ usw. (46. und 47. Mitteilung der Phonogrammarchivs-Kommission, Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, 1917 und 1918) hierüber genau Rechenschaft abgelegt und kann mich daher hier, um Wiederholungen zu vermeiden, damit begnügen, auf meine an den erwähnten Stellen niedergelegten Ausführungen zu verweisen. Wie ich dort und auch in den übrigen bisher erschienenen Abteilungen der einzelnen Bände der Serie der definitiven Publikation meiner Aufnahmen von Gesängen der russischen Kriegsgefangenen berichtet habe, notierte ich die von den Gefangenen vorgetragenen Gesänge nach dem Gehöre und traf dann, nach Abschluß der Auf-

nahmen, eine Auswahl jener Gesänge, die phonographisch aufgenommen werden sollten, um eine wissenschaftliche Kontrolle meiner Aufnahmen und Notierungsweise zu ermöglichen. Da uns wegen der Kriegsverhältnisse und des dadurch bedingten Mangels an Wachs u. dgl. nur eine beschränkte Anzahl von Platten zur Verfügung stand (40, von denen 6 für die Aufnahme wotjakischer, 11 für die tschuwashischer, 3 für die syrjäischer und permiakischer, 3 für die mordwinischer, 2 für die esthnischer Gesänge und 5 für die krimtatarischer Lieder, Tänze und Instrumentalmusik reserviert werden mußten, so daß für die Aufnahme der tscheremissischen Gesänge nur 10 Platten übrig blieben), mußte die Auswahl eine sehr enge sein und sich auf die allercharakteristischsten und prägnantesten, die verschiedenen musikalisch-formalen Typen am reinsten repräsentierenden Gesänge beschränken, so daß von den in der vorliegenden Abteilung verzeichneten 233 Gesängen nur 14 phonographisch aufgenommen werden konnten; ich habe bei den in den Notenbeilagen verzeichneten Gesängen durch Beisetzung der Nummer der betreffenden Platte des Phonogrammarchivs (Ph. A. Pl. Nr. oder auch: Ph. A. Pl. Nr. 5 L usw.) am Kopfe der Melodienotierung jeden Gesang, von dem eine phonographische Aufnahme gemacht worden ist, als solchen ersichtlich gemacht, so daß im Wiener Phonogrammarchiv jederzeit die in den Phonographen hineingesungenen Versionen des betreffenden Gesanges abgehört werden können. Daß, einem Wunsche des seither dahingeschiedenen ehemaligen Vorstandes des Phonogrammarchivs der Akademie der Wissenschaften, Hofrates Prof. Dr. Siegmund Exner, und einem von ihm angeregten Beschlusse der Phonogrammarchivs-Kommission der Akademie der Wissenschaften entsprechend, die in den Platten des Phonogrammarchivs festgehaltenen Versionen der Gesänge nicht in die bisher erschienenen und noch weiterhin erscheinenden Abteilungen der Serie der definitiven Publikation der Gesänge der russischen Kriegsgefangenen aufgenommen wurden, sondern alle zusammen einem eigenen, nur die in den Phonogrammplatten festgehaltenen Versionen enthaltenden separaten Bande: „Phonographierte Gesänge russischer Kriegsgefangener, aufgenommen im Auftrage der Akademie der Wissenschaften in Wien in den österreichisch-ungarischen Kriegsgefangenenlagern während der

Sommer 1916 und 1917^c vorbehalten bleiben, habe ich schon in den übrigen Abteilungen der Serie, der die vorliegende Abteilung angehört, vermerkt und wiederhole ich hier nur noch einmal vorsichtshalber, damit der die Phonogrammplatten abhörende und die in ihnen festgehaltenen Versionen der betreffenden Gesänge mit ihrer hier in den Notenbeilagen des vorliegenden Heftes verzeichneten Fassung vergleichende, nachprüfende Fachmann beim Wahrnehmen von Diskrepanzen hinsichtlich Tonhöhe, Rhythmus u. dgl. — Diskrepanzen, die unausweichlich sind, da keiner der Gefangenen einen einmal vorgetragenen Gesang das zweitemal in phonographisch-genauer Weise reproduzierte, sondern stets kleinere oder größere Details veränderte, oft auch überhaupt total Verschiedenes sang u. dgl. — nicht etwa ein falsches Bild von der Genauigkeit und Richtigkeit der in den Notenbeilagen des vorliegenden Heftes verzeichneten Aufnahmen gewinnen möge.

Wenden wir uns nun von diesen allgemein einleitenden Bemerkungen dem eigentlichen Kernpunkt unserer Betrachtung: der musikwissenschaftlichen Untersuchung der in den Notenbeilagen verzeichneten Gesänge zu, so zeigt sich gleich auf den ersten Blick eine überraschende Tatsache: nämlich die, daß man in diesen Gesängen zwei sowohl hinsichtlich des Tonsystems als auch (wenigstens zum Teil) hinsichtlich der musikalischen Struktur grundverschiedene Typen deutlich erkennen kann, die — und das macht den Sachverhalt besonders interessant — mit der geographischen Lage, also offenkundig mit den ethnographischen Verhältnissen, im engsten Zusammenhang zu stehen scheinen. Vergleicht man nämlich die Gesänge des Kuzminich Michajlov (Nr. 1—79) und des Matwejev Andrijan (Nr. 231—233), so zeigt sich, daß die Gesänge dieser beiden Gefangenen durchaus ein und dasselbe übereinstimmende tonale wie architektonische Schema zeigen: ein kurzes, meist nur zwei Takte (im $\frac{4}{4}$ -Takte) umfassendes Motiv wird in imitationsähnlicher Weise durch ein ähnliches oder fast gleichlautendes auf der Stufe der Unterquarte beantwortet und fortgesetzt, worauf entweder diese beiden Gruppen mehrere Male litaneienartig wiederholt werden oder aber nur die zweite Gruppe (die auf der Unterquarte) allein. Beide Sänger stammen nun aber, wie ein Blick auf die obenstehende Tabelle der Nationalien der Sänger zeigt, aus demselben Gou-

vernement: Wjatka, und innerhalb desselben wieder aus demselben Kreis: Uržum. Vergleicht man hiemit die Gesänge der beiden ebenfalls aus demselben Gouvernement, aber anderen Kreisen (Jaransk, bzw. Malmyž) stammenden Gefangenen Rybakov Dimitrij (Nr. 80—116) und Isakoff Ivan (Nr. 147—165), so zeigt sich hier der eben besprochene Typus bei weitem nicht mehr so rein und scharf ausgeprägt wie in den Liedern der beiden erstgenannten Sänger, sondern gemischt mit den Symptomen eines anderen Typus, der in tonaler Hinsicht durch die Verwendung des anhemitonisch-pentatonischen Systems, in melodischer Hinsicht durch Bevorzugung der Modulation auf die Unterquinte oder auch — in terrassenförmiger Abstufung — eines in Terzen oder Quarten bis zur Unteroktave fallenden Melos, in rhythmischer Hinsicht durch die gelegentliche Verwendung auch anderer Taktmaße als bloß ausschließlich des $\frac{4}{4}$ -Taktes, so z. B. des $\frac{3}{4}$ - $\frac{6}{8}$ - $\frac{5}{4}$ -Taktes u. a., in architektonischer Hinsicht endlich durch eine in merkwürdiger Weise der nordtatarischen Maqamtechnik (so z. B. der Kasantataren und Mischeren) sich annähernde viertaktige (4+4) Gliederung charakterisiert ist. Zeigt uns also die Gruppe der von den beiden eben genannten Gefangenen vorgetragenen Gesänge schon ein merkbares Abrücken von dem vorhin besprochenen ersten Typus und einen Übergang zu einem anderen, so tritt uns nun in den Gesängen sämtlicher übrigen von mir verhörten Sänger, d. i. also des Andriano Vasilij (Nr. 117—146), Saldanaj Grigorij (Nr. 166—184), Semjanov Gavril (Nr. 185—199), Archipoff Jakoff (Nr. 200), Sidoroff Vasilij (Nr. 201—214) und Aleksandroff Grigorij (Nr. 215—230) ein grundverschiedener Typus entgegen, dessen wesentliche Merkmale sich in den Schlagworten zusammenfassen lassen: fast ausschließliche (oder wenigstens weitaus überwiegende) Herrschaft der anhemitonischen Pentatonik, streng viertaktige Gliederung nach Art der kasantatarischen, miserischen usw. Maqams und Bildung vollkommen gleicher, kongruenter Strophen (analog den tatarischen Maqams) durch strenge Beibehaltung des Schemas der ersten Strophe als Modell für alle folgenden. Muß einem nun schon bei dieser ganz kurzen und flüchtigen Charakteristik die fortwährende Berührung mit den musikalischen Konstruktionsprinzipien der tatarischen Stämme auffallen, so gewinnt diese Annäherung an

sie, bzw. Übereinstimmung mit ihnen, um so mehr Interesse, wenn man nun die Provenienz dieser Gesänge ins Auge faßt: alle diese Weisen, bzw. ihre Sänger, stammen aus den Gouvernements Kasan (so Grigorij Saldanaj, Gavril Semjanov, Jakoff Archipoff, Vasilij Sidoroff und Grigorij Aleksandroff sogar aus demselben Kreise dieses Gouvernements, nämlich Kosmodemjansk) und Ufa (Andriano Vasilij: Kreis Birsk), also aus Gouvernements, die überwiegend von tatarischer Bevölkerung besiedelt sind. Es kann also wohl kein Zweifel sein, daß wir in diesem eben besprochenen zweiten Haupttypus der tscheremissischen Gesänge keinen autochthon-tscheremissischen, d. i. also finnisch-ugrischen, musikalischen Typus zu erblicken haben, sondern daß er unter dem Einfluß und erdrückenden Vorbilde des tatarischen Gesanges zustande kam, und damit steht denn auch dann in vollstem Einklang, daß dort, wo ein solcher Einfluß nicht statthat, d. h. wo die tatarische Bevölkerung nicht die Mehrheit bildet oder überhaupt keine besondere Rolle spielt, wie z. B. im Gouvernement Wjatka, der spezifisch tscheremissische Typus sich am meisten in seiner Reinheit erhalten hat, in eben jener Form, die uns in den Gesängen des Kuzminich Michajlov und Matwejew Andrijan am schärfsten und einseitigsten ausgeprägt entgegentritt.

Betrachten wir nunmehr, nachdem so im vorstehenden die Grenzen der beiden eben besprochenen Haupttypen im gröbsten herausgearbeitet und abgesteckt worden sind, die tonalen, melodischen, rhythmischen, architektonischen usw. Details der in den Notenbeilagen verzeichneten Gesänge im einzelnen näher, so ergibt sich folgendes: wie schon erwähnt, zeigen die Gesänge Nr. 1—79 und 231—233 in ihrer überwiegenden Mehrheit als wesentliches Charakteristikum die Modulation in die Unterquarte. Daneben finden sich unter dieser Gruppe auch Gesänge, in denen in der oben besprochenen imitationsähnlichen Weise das Motiv auf die Unterquinte des Anfangstones verlegt wird (vgl. z. B. Nr. 25, 26, 68, 74, 76, 77, 84, 93 u. a.) oder auf die untere Terz (so z. B. in Nr. 34, 47, 48, 76 u. a.), wobei häufig die untere Quinte und untere Terz zusammen als jene Stufen bevorzugt werden, auf denen das Melos abwärts springt (vgl. Nr. 76—78); eine Lieblingsform der Modulation ist auch die, daß zunächst in die Unterquarte, dann in die Unterquinte und

von dieser in die Unteroktave gegangen wird (vgl. z. B. Nr. 69, 83, 88, 91 und 106, wo überaus auffällig das Kadenzschema zutage tritt: c²—g¹—f¹—c). Nur ganz vereinzelt finden sich unter den Gesängen dieser hier in Rede stehenden ersten Gruppe auch solche mit anhemitonisch-pentatonischer Stufenfolge (Nr. 12, 16, 19, 28, 32, 33); die weitaus überwiegende Mehrheit, ja fast die Gesamtheit dieser eben erwähnten Gesänge (mit Ausnahme der soeben letztangeführten 6 Nummern) läßt keinerlei Spuren von anhemitonischer Pentatonik erkennen, sondern zeigt vielmehr im Gegenteil eine gewöhnliche Durskale mit voll ausgeprägtem Leitton, also Halbtonstufe. Umgekehrt ist der zweite oben charakterisierte Haupttypus: der des anhemitonisch-pentatonischen Melos, in idealer Reinheit voll und restlos ausgeprägt in den Gesängen Nr. 80, 85, 89, 90, 99, 103, 105, 106, 108—112, 118—171, 173—176, 180, 183, 185—188, 190—199, 201—209, 214—225, 227, 228 und 230. Auch findet sich unter den Gesängen dieser Gruppe häufig die Kombination der Modulation in die Unterquarte, wie wir sie als typisches Merkmal der ersten Gruppe gefunden haben, mit der anhemitonischen Pentatonik, in der Weise, daß zuerst das Melos auf den Stufen der anhemitonisch-pentatonischen Skala des Ausgangs- und Grundtones sich hin und her bewegt und dann auf die Unterquarte oder -quinte des Ausgangstones herabsinkt, um nun auf den Stufen der auf dieser Unterquarte (oder Unterquinte) sich aufbauenden anhemitonisch-pentatonischen Skala sich hin und her zu bewegen, so daß die einzelnen modulatorisch-architektonischen Abschnitte der Melodie, jeder für sich allein betrachtet, rein anhemitonisch-pentatonisch sind, wogegen die Gesamtmelodie in den späteren Abschnitten Tonstufen enthält, die, in die den vorangegangenen Abschnitten (also dem ersten, zweiten usw.) zugrunde liegende anhemitonisch-pentatonische Skala eingefügt, deren Rahmen sprengen (vgl. z. B. Nr. 113, 117, 200, 202, 215 u. a.). Nur ganz vereinzelt finden sich hie und da auch einige wenige Melodien verstreut, die weder den im vorstehenden charakterisierten ersten noch den zweiten tonalen Typus zeigen, sondern bunt durcheinander gewürfelt Tonstufen miteinander verbinden, die eine weder unter die anhemitonisch-pentatonische noch unter unsere Dur- oder Mollskala noch endlich unter die Kirchentonarten einreihbare Tonleiter ergeben (vgl. Nr. 140, 177, 181).

— mit ihrem unerträglichen Tritonus *g—eis!* —, 189, 211, 212 und 226, unter denen man bei Nr. 140, 211 und 212 eventuell noch an die dorische, bzw. mixolydische und lydische Kirchentonart denken könnte, vor Nr. 177, 181, 189 und 226 aber ratlos steht, wenn man nicht — was freilich recht entlegen und bei den Haaren herbeigezogen wäre — an jene Fälle in der japanischen Musik sowie auch in gewissen europäischen — skandinavischen, polnischen, finnischen u. dgl. — Volksliedern denken will, wo innerhalb einer und derselben Skala neben und gleichzeitig mit einer Tonstufe deren chromatische Erhöhung oder Erniedrigung oder beide zugleich vorkommen, oder wenn man nicht, was jedenfalls viel einfacher, natürlicher und daher auch wahrscheinlicher ist, annimmen will, daß der Sänger infolge mangelhaften Gehörs oder unrichtiger Intonation einfach die betreffende Stufe zu hoch oder zu tief genommen habe.) Und in der Tat hat diese letztere Erwägung um so mehr für sich, wenn man bedenkt, daß einerseits — von diesen 7 vereinzelten Fällen abgesehen — in sämtlichen übrigen tscheremissischen Gesängen keine anderen Tonalitätstypen anzutreffen sind als die vorhin besprochenen Dur- oder Moll-, bzw. die anhemitonisch-pentatonische Skala, und daß andererseits in der Tat ein Sich-in-der-Tonhöhe-Vergreifen seitens der Sänger beim Vortrag ihrer Weisen recht häufig vorkam. Man sehe auf diesen Gesichtspunkt hin nur einmal z. B. Nr. 182 an, wo der Sänger zuerst in C-Dur begann und dann unversehens bei der zweiten Strophe nach D-Dur hinaufrückte, oder Nr. 200, wo die verschiedenen (durch die kleinen Noten angedeuteten) Varianten in Takt 4 und 5 die Intonationsunsicherheit des Sängers nur allzu deutlich verraten. Und dasselbe Bild bieten auch die zahlreichen in den übrigen Gesängen vermerkten Varianten — man vgl. nur z. B Nr. 27, 45, 46, 67, 122, 149, 150, 163, 164, 196, 202, 204, 208, 216, 217, 221 und vor allem 228! —, wo ich überall durch die beigesetzten kleinen Noten die während des wiederholten Vortrages des Gesanges stattgehabten tonalen Schwankungen und Intonationsdifferenzen deutlich ersichtlich zu machen bestrebt war; auch die Fassung von Nr. 218 scheint mir, trotzdem der Sänger dabei keine Varianten anbrachte, doch aus einem solchen unsicheren Tonalitätsgefühl hervorgewachsen zu sein, denn die auffallende Inkongruenz der zweiten Strophe mit ihrer Modulation

in die Oberquarte in den letzten 4 Takten gegenüber den in der Tonlage des Anfanges liegenden und schließenden 4 letzten Takten der ersten Strophe widerspricht allen musikalischen Konstruktionsprinzipien des tscheremissischen Gesanges. Zwar ist die Modulation in die Quarte ganz im Sinne des tscheremissischen Melos, — aber dann hätte die gleiche Quartenmodulation auch schon in der ersten Strophe an der korrespondierenden Stelle eintreten müssen. Entweder also ist die Fassung der zweiten Strophe richtig, dann ist die der ersten falsch, oder umgekehrt. Daß übrigens der Sänger oft erst im Laufe seines Vortrages, in der zweiten oder einer späteren Strophe, die richtige Fassung fand, weil ihm diese erst während des Singens ganz in das Gedächtnis zurückkehrte, wogegen ihm bei Beginn des Gesanges die Melodie oder ihre architektonische Struktur noch nicht ganz sicher gewärtig war, war etwas, was ich viele hunderte Male im Verlaufe meiner Aufnahmen beobachten konnte. Übrigens kommt das gleiche bekanntlich ja auch bei uns vor. Wie bei uns Europäern und in unserer europäischen Kunstmusik ist eben auch bei diesen Völkern in letzter Linie doch eben die Musikalität des Sängers ausschlaggebend. Die durchaus reine, sichere und nur selten in Varianten sich verirrende Intonation Andriano Vasilijs (Nr. 117—146) z. B. unterscheidet sich durch ihren hohen Grad von Musikalität sehr bedeutend von der anderer Sänger, so z. B. Vasilij Sidoroffs (Nr. 201—214) oder Grigorij Aleksandroffs (Nr. 215—230) oder Grigorij Saldanajs (Nr. 166—184) oder Gavril Semjanovs (Nr. 185—199).

Das gleiche wie das soeben in Hinsicht auf Tonalität und Melos Ausgeführte gilt natürlich auch bezüglich der musikalischen Rhythmik und Architektonik der tscheremissischen Gesänge: so wie mangelhafte Musikalität des Sängers diesen hinsichtlich der Tonstufen und des Melos zu Abirrungen und damit zu Varianten veranlassen kann, so kann das gleiche natürlich auch hinsichtlich der Zeitwerte der einzelnen Töne und damit der rhythmischen Proportionen, ja der ganzen musikalischen Architektonik der Fall sein und so durch mangelhafte Musikalität oder Falscherinnern des Sängers das ganze rhythmische Gewebe oder sogar die ganze architektonische Anlage einer Melodie bis zur Unkenntlichkeit verwischt oder total zerstört werden. Ein Beispiel hiefür liefern die Nr. 51 und 52, bei denen es un-

möglich war, aus dem Vortrage des Sängers heraus einen bestimmten Rhythmus zu erkennen. Um in die Wiedergabe der Aufnahme ja nicht irgendwelche eigenmächtige Zutat oder subjektive Auffassung hineinzubringen, notierte ich sie daher ohne jeden Taktstrich und ohne irgendwelche Angabe einer Taktart, trotzdem ich überzeugt bin, daß auch diese beiden Gesänge streng taktisch (und zwar im $\frac{4}{4}$ -Takt) gegliedert sein werden und daß nur mangelhafte Erinnerung oder unsicheres rhythmisches Gefühl des Sängers diese scheinbare Ataxie und Arhythmie verursachte. Denn im allgemeinen ist für den tscheremissischen Gesang die streng zweitaktige Gliederung, und speziell der $\frac{4}{4}$ -Takt, ein wesentliches Hauptmerkmal. Unter den 233 in den Notenbeilagen verzeichneten Gesängen sind nicht weniger als 181, d. i. also 77 %, im $\frac{4}{4}$ -Takt erfunden, 23, d. i. 10 %, zeigen eine Mischung verschiedener Taktarten, 14, d. i. 6 %, sind im $\frac{6}{8}$ -Takt, 14, also ebenfalls 6 %, im $\frac{3}{4}$ -, bzw. $\frac{6}{4}$ -Takt, und 1 im $\frac{5}{4}$ -Takt angelegt. Dabei ist noch im besonderen zu vermerken, daß die $\frac{3}{4}$ - oder $\frac{5}{4}$ - oder $\frac{6}{8}$ -Taktgliederungen sich fast ausschließlich nur in den tatarischen Typus aufweisenden anhemitonisch-pentatonischen Weisen der Sänger aus den Gouvernements Ufa und Kasan vorfinden, wogegen in den aus dem Gouvernement Wjatka (und hier speziell wieder aus dem Kreise Uržum) stammenden Liedern (also in denen des Kuzminich Michajlov und des Matwejev Andrijan) fast ausschließlich nur der $\frac{4}{4}$ -Takt vorkommt. Im einzelnen verteilen sich diese Rhythmen auf die Nummern der in den Notenbeilagen verzeichneten Gesänge in folgender Weise: $\frac{3}{4}$ - (bzw. $\frac{6}{4}$ -)Takt: Nr. 61, 82, 122, 138, 162, 178, 179, 181, 183, 185, 186, 198, 202 und 217; $\frac{6}{8}$ -Takt: Nr. 12, 99, 125, 171, 172, 177, 208, 210, 211, 218, 223, 227, 228 und 233; $\frac{5}{4}$ -Takt: Nr. 160; gemischte Taktarten ($\frac{10}{8}$, $\frac{13}{8}$, $\frac{5}{4} + \frac{4}{4}$ u. dgl.): Nr. 11, 16, 29, 41, 48, 50, 117, 118, 123, 133, 166, 173, 175, 176, 180, 182, 184, 187, 192, 201, 204, 214 und 230; alle übrigen Nummern sind im reinen $\frac{4}{4}$ -Takte gehalten. Was die eben erwähnten gemischtaktigen Gesänge anbelangt, so ist noch zu bemerken, daß das dem Aufbau der ersten Strophe zugrunde liegende Schema des Wechsels verschiedenartiger Taktmaße dann ganz streng auch in den folgenden Strophen als Modell befolgt wird, so daß deren Takte vollkommen kongruent mit denen der

ersten Strophe in genau derselben Gliederung aufeinander folgen; man sehe auf diesen Gesichtspunkt hin nur z. B. Nr. 41, 50, 117, 118, 123, 133, 166, 176, 182, 187 und 192 an, die geradezu ideale Beispiele solcher strengen Kongruenz in Symmetrie- und Parallelgliederung verkörpern. Wenn demgegenüber in einzelnen Fällen, wie z. B. Nr. 11, 16, 29, 48, 173, 175, 180, 184, 201, 204, 214 und 230 diese Kongruenz gar nicht oder wenigstens nicht so streng durchgeführt wird, so liegt der Grund hievon nur darin, daß — wie in Nr. 11, 16, 29 und 48 — gar keine architektonisch höhere Form angestrebt, sondern einzig und allein nur litaneiartig dieselbe Formel fortwährend wiederholt wird, wobei es dem Sänger nur darauf ankommt, die Worte seines Textes unterzubringen, und er sie daher, wo es nur irgendwie möglich ist, in die musikalisch-architektonischen Glieder hineinstopft, ohne darauf bedacht zu sein, die Wahrung ihrer architektonischen Dimensionen im Auge zu behalten (ein besonders charakteristisches, direkt possierliches Beispiel in dieser Hinsicht ist Nr. 62, wo der Sänger, weil ihm im letzten architektonischen Glied seiner Weise eine ganze Reihe von Textworten, bzw. -silben übrig geblieben war, mit denen er musikalisch nichts mehr anzufangen wußte, weil seine Melodie schon zu Ende war, die er aber noch unbedingt in diesem Gliede unterbringen mußte, weil sonst der Text unvollständig geblieben wäre und die Melodie geschlossen hätte, ohne daß der Satz des Textes und damit dessen Sinn seinen Abschluß gefunden hätte, sich damit beholf, daß er in ganz ungeschickter und plumper Weise die überschüssigen 5 Textsilben „šiuldalōn kija(les)“ als Sechzehntelquintolen (!) auf das letzte Viertel des vorletzten Taktes legte, so daß der ganze bis dahin ruhige und gleichmäßig dahinströmende Fluß der Weise gestört wurde und er diese 5 letzten Silben hastig hervorstottern mußte), oder aber — wie dies in Nr. 173, 175, 201 und 214 der Fall ist —, weil es hier überhaupt gar nicht zur Bildung einer zweiten Strophe gekommen ist, sondern die ganze Weise, so wie sie in den Notenbeilagen verzeichnet steht, nur eine einzige (erste) Strophe repräsentiert, mithin gar nicht die Notwendigkeit einer bestimmten Kongruenz, Symmetrie- und Parallelordnung der einzelnen architektonischen Glieder gegeben war, sondern im Gegenteil vollkommenste Freiheit in der Kom-

bination verschiedentaktiger rhythmischer Glieder bestand, oder aber, weil — wie dies in Nr. 184 und 204 der Fall ist — der Sänger offenbar erst während des Singens in die richtige Erinnerung der rhythmischen Fassung der Melodie hineinkam, so daß er in der ersten Strophe noch rhythmisches Flickwerk anbringen mußte (weil ihm infolge unsicherer und mangelhafter Erinnerung der Rhythmisik und Architektonik der Melodie die Textworte nicht ganz zu deren musikalischem Baue paßten, infolgedessen er diesem Gewalt antun und die architektonischen Glieder der Melodie der Anzahl der Textworte zuliebe bald verkürzen, bald verlängern, d. i. also bald im $\frac{3}{4}$ -, bald im $\frac{4}{4}$ -Takte u. dgl. anlegen mußte), wogegen er dann bei der letzten Strophe bereits in die Erinnerung an das richtige rhythmische Originalmaß hineingekommen war und demgemäß dann die Melodie in gleichmäßigem Flusse und ebenmäßiger Gliederung abzusingen in die Lage versetzt worden war. Nur in dem einzigen Falle von Nr. 180 scheint mir die Inkongruenz der musikalischen Architektonik (im 3. und 4. Takt der zweiten Strophe) auf eine Flüchtigkeit oder Ungenauigkeit des Sängers beim Vortrage zurückzugehen, wie eine solche übrigens ja selbstverständlich in zahlreichen Fällen sich bei den Aufnahmen nachweisen ließ.

Es ist vorhin von litaneienartiger Wiederholung einer und derselben Formel die Rede gewesen. Und damit sind wir nun, nachdem wir im vorstehenden die elementaren Voraussetzungen der musikalischen Architektonik, die Maße und Taktarten der rhythmischen Gliederung, betrachtet haben, bei der Erörterung der architektonischen Formen, die uns in den tscheremissischen Gesängen entgegentreten, angelangt. Da ist nun zunächst festzustellen, daß — analog der eingangs dieser Untersuchungen beobachteten Scheidung zweier tonaler Haupttypen — so auch in architektonischer Hinsicht sich zwei Haupttypen deutlich unterscheiden lassen, deren erster das Litaneienprinzip (mit einer gleich weiter unten näher zu besprechenden Modifikation) und deren zweiter das (offenbar von den herum wohnenden Tataren übernommene) Maqam-, d. i. also Strophenprinzip, ist. Ganz rein, in jener Form, wie sie uns als vielleicht spezifisch finnisch-ugrischer autochthoner Originaltypus in den Gesängen der Wotjaken, Syrjänen und Mordwinen (analog auch in den

ältesten esthnischen Weisen u. dgl.) begegnet, tritt das Litaneienprinzip übrigens bei den Tscheremissen nur in verhältnismäßig wenigen Fällen auf; in der in unseren Notenbeilagen vorliegenden Sammlung sind es eigentlich nur die Nr. 71, 80, 84, 87, 93 bis 95, 114, 115 und 181, die diesen Litaneientypus in seiner ganzen primitiven und archaischen Reinheit aufweisen. Dagegen ist es eine Modifikation des Litaneientypus, die uns in den tscheremissischen Gesängen mit derartiger Regelmäßigkeit und Häufigkeit begegnet, daß man sie direkt als Lieblingsform des Tschere-missengesanges und als für diesen charakteristisches Kriterium bezeichnen kann: es ist dies die schon oben bei Besprechung der Tonalität und des Melos erwähnte Wiederholung und Modulation des Anfangsthemas in die Unterquarte, worauf die so durch diese Transposition auf die Unterquarte entstandene und durch kleine Abbiegungen gegenüber dem Eingangsmotiv variierte Tonformel litaneienartig ein, zwei oder viele Male wiederholt wird. Eine Mischform zwischen dieser und dem Maqamprinzip, die uns ebenfalls überaus häufig und als für die tscheremissischen Gesänge typisch in diesen begegnet, ist die, daß maqamatig, d. i. mit einem streng zweitaktig gegliederten Motiv, begonnen und dann, nach Herabsinken auf die Unterquarte und Auftreten des dadurch gewonnenen Antwortmotivs durch Wiederholung dieses oder der letzten vier Takte desselben in die Litaneienform verfallen wird. Beispiele dieser eben besprochenen beiden Typen liefern die Nr. 1—7, 9—11, 14, 24, 38, 72, 73, 76, 77, 106—110, 112, 113, 116, 155, 165 usw. Lieblingstypen der tscheremissischen Melopöie sind weiters die, daß als Abschluß des Gesanges oder der Strophe das Anfangsmotiv wiederholt wird (vgl. Nr. 27, 32, 43, 83, 88, 103, 111 und 199); das Gegenstück dazu bildet die Wiederholung des Endgliedes (resp. der Endglieder, vgl. Nr. 143, bzw. 165). Der zweite architektonische Haupttypus ist dann, wie schon oben erwähnt, der offenbar vom Tataregesange übernommene Maqamtypus, d. i. die streng zweitaktige ($2+2$, $4+4$) Gliederung der Melodie, die in 8 Takten ein geschlossenes musikalisches Gebilde, eine Strophe (Maqam), fertig hinstellt, das dann als Modell für die weiteren Strophen dient. In tonaler und melodischer Hinsicht ist dieser Typus durch die ausschließliche Verwendung der anhemitonisch-pentatonischen Skala, in rhythmischer Hin-

sicht dadurch gekennzeichnet, daß neben dem (überwiegend vorherrschenden) $\frac{4}{4}$ -Takte auch andere (wie z. B. $\frac{6}{8}$, $\frac{3}{4}$ usw.), oft auch sehr komplizierte Taktarten ($\frac{5}{4}$, $\frac{7}{4}$, $\frac{10}{8}$, $\frac{13}{8}$ u. dgl.) als Rhythmus der einzelnen architektonischen Elementarglieder (Takte) vorkommen können. Übrigens spielen diese letzteren Rhythmen im tscheremissischen Gesange weniger eine wichtige Rolle als in den Gesängen der Tschuwaschen. Am klarsten, schärfsten und prägnantesten tritt dieser zweite (tatarische) architektonische Typus in den Gesängen des Andriano Vasilij (Nr. 117—146) zutage, ähnlich aber auch in den Weisen sämtlicher aus dem Gouvernement Kasan stammenden Sänger.

Versuchen wir nunmehr, auf Grund dieses im Vorstehenden analytisch ermittelten Tatsachenkomplexes die entwicklungs geschichtliche und ethnographische Stellung des tscheremissischen Gesanges sowohl in der allgemein menschlichen Musikentwicklung wie in der der finnisch-ugrischen Völker im speziellen zu bestimmen und einen Überblick über sie zu gewinnen, so ergibt sich als abschließendes Resultat ungefähr folgendes: die tscheremissische Musik bildet in der der finnisch-ugrischen Völker die Brücke und den Übergang zur Musik der Tataren, d. h. musikalisch-technisch formuliert: vom Litaneien- zum Maqamprinzip. Wenn uns in den Gesängen der Wotjaken, Syrjänen, Permiaken und Mordwinen das Litaneienprinzip in seiner rohesten, primitivsten und altertümlichsten Gestalt entgegengetreten ist, so treffen wir es bei den Tscheremissen in bereits bedeutend weiter fortgeschrittener Entwicklung an, insofern hier stereotyp, als für die tscheremissische Musik charakteristisches Symptom, das Anfangsmotiv mit leichten Veränderungen auf die Unterquarte moduliert und dann erst dieses Antwortmotiv litaneienartig mehr oder weniger oft wiederholt wird. Weiters repräsentiert die tscheremissische Musik formal wie Entwicklungsgeschichtlich auch insofern ein Hinausschreiten und eine Fortentwicklung über die Musik der übrigen vorhin erwähnten finnisch-ugrischen Stämme hinaus, als in ihr (unter dem Vorbilde und Einflusse der tatarischen Musik) der Fortschritt vom Litaneienprinzip zum Strophenprinzip (Makam) vollzogen wird, was sich in melodischer Hinsicht im Fortschreiten von einigen wenigen beieinander und um einen Mittelton herumliegenden Tönen einer armseligen, eintönigen Litaneienformel zu einer ausgesprochenen Melodie, zu

einer sich frei auf weiter voneinander entfernten Tonstufen bewegenden Melopöie, und in rhythmischer Hinsicht im Fortschreiten von rhythmisch häufig noch un- oder wenig gegliederten Litaneienformeln zu einer rhythmisch scharf und plastisch hervorgehobenen sowie sehr mannigfältigen und abwechslungsreichen ($\frac{5}{4}$, $\frac{3}{4}$, $\frac{6}{8}$, $\frac{10}{8}$, $\frac{13}{8}$, Kombinationen und Mischungen von Taktarten verschiedener rhythmischer Maße innerhalb einer und derselben Strophe) Gliederung mit Symmetrie- und Parallelkonstruktion sowie genauerer Kongruenz des Baues der folgenden Strophen mit dem der ersten äußert. Wenn in dieser Hinsicht die tscheremissische Musik auch noch nicht so weit geht wie die der Tschuwaschen (also jenes finnisch-ugrischen Stammes, der in seiner Sprache, Musik, kurz in seiner ganzen Kultur, bereits total turkisiert ist und demgemäß auch in seiner Musik ganz und gar nur ein Abdruck der nordtatarischen ist) und daher — gegenüber den rhythmisch überaus mannigfältigen und komplizierten tschuwaschischen Gesängen (mit ihren Kombinationen von $\frac{5}{8}$, $\frac{7}{8}$, $\frac{10}{8}$, $\frac{13}{8}$ -Takten usw.) — in rhythmischer Hinsicht durch das Überwiegen des starren $\frac{4}{4}$ -Taktes ebenso charakterisiert ist wie in melodischer durch das stereotype Modulieren in die Unterquarte, so bedeutet sie doch gegenüber der übrigen, in den beiden ersten Abteilungen dieses Bandes besprochenen finnisch-ugrischen Stämme: der Wotjaken, Syrjänen, Permiaken und Mordwinen, eine formal wie entwicklungs geschichtlich bereits bedeutend höhere Stufe, so daß man, wenn man diese Stämme nach den Stufen, die ihre Musik im Kontinuum der phylogenetischen musikalischen Entwicklungsreihe einnimmt, in diese einordnen will, sich dann die Reihenfolge ergibt: Wotjaken, Syrjänen, Permiaken und Mordwinen, Tschere missen sowie endlich — als letzte und höchste Stufe in der Reihenfolge der durch die Gesänge der finnisch-ugrischen Stämme repräsentierten Entwicklungsphasen — die Tschuwaschen.

Und damit: mit dieser Einordnung der tscheremissischen Musik in die musikalisch-entwicklungsgeschichtliche Reihe der finnisch-ugrischen Völker, ist auch schon die Lösung der anderen oben gestellten Aufgabe: der Einordnung der tscheremissischen Musik in das Kontinuum der allgemeinen musikalischen Menschheitsentwicklung, also die Feststellung ihres Ranges in der musikalisch-phylogenetischen Reihe, gegeben: die Musik der

Tscheremissen steht in der Linie der musikalischen Entwicklung der Gesamt menschheit an jener Stelle, wo sich der Übergang vom Litaneienprinzip zu dem der strophischen Gliederung (Maqam) und vom tonal wie musikalisch-architektonisch noch unsystemisierten, litaneienartig rezitierenden Wiederholen einiger wenigen, halb parlando gesungenen oder, besser ausgedrückt: in singendem Tone gesprochenen Tonstufen zur tonal wie rhythmisch und architektonisch systemisierten, melodischen, d. i. rein musikalischen (nicht mehr von der Sprache geregelten und bevormundeten) Konstruktion vollzieht. Sie steht also an einem der bedeutungsvollsten und entscheidendsten Wendepunkte in der Entwicklungsgeschichte des musikalischen Denkens der Menschheit.

Am Schlusse dieser Untersuchung obliegt mir nunmehr nur noch die angenehme Pflicht, allen jenen Gelehrten meinen Dank zum Ausdruck zu bringen, deren freundlicher Mitarbeiterschaft das Zustandekommen dieses Bandes zu verdanken ist. Hier muß ich zunächst Herrn Dr. Beke Oedo en in Budapest nennen, der die Liebenswürdigkeit hatte, in selbstlosester und uneigennützigster Weise eine ganze Reihe von Nachmittagen seiner wertvollen Zeit zu opfern, um die Texte der von mir aufgenommenen Gesänge nach dem Diktat der Gefangenen selbst an Ort und Stelle, d. i. an den Internierungsorten in Budapest, aufzunehmen, zu transkribieren und (da er sich in der Kenntnis des Deutschen nicht sicher genug fühlte, um sich die Fähigkeit der Übersetzung ins Deutsche zuzutrauen) ins Ungarische zu übersetzen. Weiters muß ich hier dankbar Frau Baronin Dr. Christine Rohr (Nationalbibliothek in Wien) anführen, die die große Gute und Liebenswürdigkeit hatte, die ungarische Übersetzung Dr. Bekes ins Deutsche zu übertragen, so daß also die in diesem vorliegenden Bande gegebene Transkription der tscheremissischen Texte von der Hand Dr. Bekes, die deutsche Übersetzung derselben (auf Grund der von Dr. Beke angefertigten, hier auch wiedergegebenen ungarischen Übersetzung) aber von der Hand der Frau Baronin Dr. Christine Rohr herrührt. Ebenso habe ich der Akademie der Wissenschaften in Leningrad, und zwar in dieser speziell wieder der ‚Akademischen Kommission zum Studium der ethnischen Zusammensetzung der Bevölkerung Rußlands‘, geziemenden Dank abzustatten für die in entgegen-

kommandster Weise durchgefűrte Richtigstellung der Schreibweise der in den Nationalien der Gefangenen angegebenen russischen Ortsnamen. Wenn ich ferner noch Se. Durchlaucht Herrn Universitätsprofessor Fürst Dr. Nikolai Trubetzkoj, der so gütig war, meine phonetische Niederschrift der Namen der Gefangenen auf ihre richtige Schreibweise hin zu korrigieren, und — last not least — meinen allzeit getreuen, altbewährten phonogrammtechnischen Mitarbeiter Herrn Dr. Leo Hajek, Leiter des Phonogrammarchivs der Akademie der Wissenschaften in Wien, nenne, der in gemeinsamer Arbeit mit mir zuerst schon seinerzeit in Budapest im Sommer 1917 die von mir zur phonographischen Aufnahme ausgewählten Gesänge aufnahm und dann die metronomischen Angaben bei jedem einzelnen Gesang feststellte, so glaube ich alle Gelehrten angeführt zu haben, denen ich für ihre selbstlose und uneigen-nützige Mitarbeiterschaft zu Dank verbunden bin. Sie alle bitte ich also, nochmals an dieser Stelle den schriftlichen Ausdruck meines wärmsten Dankes freundlichst entgegennehmen zu wollen, so wie ich ihn ihnen mündlich bereits auszusprechen mir erlaubt habe.

Kuzminich Michajlov.

1. (Feiertagslied bei Tisch, von Neuvermählten beim Besuche der Eltern gesungen).

M. M. $\sigma = 90$

jumâñ kükü at'sam ulo; kükü - šulđär aßam ulo;
jumâñ barsenje izam ulo; barsenje - šulđär jëngam ulo;
keñez lâbe šol'äm ulo; lâbe - šulđär šüžarem ulo;
keñez-saska ske uldalam; saska peleđđsem ukaleš.

2. (Abschiedslied der Rekruten beim Einrücken zum Militär).

M. M. $\sigma = 90$

jumâñ kükü at'sam kođđliales; kükü šulđär aßam kođđliales;
jumâñ barsenje izam kođđliales; barsenje šulđär jëngam kođđliales;
keñez lâbe šol'äm kođđliales; lâbe šulđär šüžarem kođđliales;
keñez saska ske kajalam; saska peleđđsem kođđliales.

3. (Hochzeitslied, Tanzlied mit Instrumentalbegleitung.)

Ph. A. Pl. № 2800.

M. M. $\text{♩} = 90$

iju - rija šūß̄retəm šoktaltem - gân, oyâm - gân;
 tüp - tüp tûm̄retəm peraltem - gân, oyâm - gân;
 juð̄kptakén þatšâm tarbattem - gân, oyâm - gân;
 jað̄kplakâñ üð̄râstâm saþ̄rem - gân, oyâm - gân.

4. (Liebeslied.)

M. M. $\text{♩} = 126$

tutet kojat pural'äm; jängat sajat šoyal'äm; purat sajat
 dülövaläm; oy järigazat jöngazat, ände kodälvalat, kodälvalat.

5. (Hochzeitslied, Tanzlied.)

M. M. $\text{♩} = 90$

kükşün, kükşün kurâkel þatšän užar · poþoskat
 þotales; užar poþoskan šengetšänze porsän mundära
 þotales; porsän mundära pot'sesäze ši šeryašet
 þotales; ši šeryaš pot'sesäze tšeber jängat þolales.

6. (Feiertagslied, Geselligkeitslied.)

M. M. $\text{♩} = 90$

tati - tati - tatali, tatali kenem jotëstem, ši šeryašem
 parñästem, toj šüß̄rem kiððstem, oš motorem t'sonðstem,
 šem motorem šümästem, ikläzäm kurämlanat om kuðaltal.

7. (Liebeslied, in Erwartung des Mädchens).

M. M. $\text{d} = 90$

*ol'ket boštat tolbal'zm, šuvel šerkam koltaleš,
uržat boštat tolbal'zm, uržat šerkam koltaleš. škenan jalăšket
tolbalul puršamat nalsas üdörzö bül'salal soyaleš kapku ond'zlo.
8. (Waisenlied: Klage um die tote Mutter).*

M. M. $\text{d} = 132$

*oj at'sejem, al'sejem, ñnde nönnam tulukeš kuðallal koðjšta
* * alias
ñnde nöldé paramet šulbalen, ñnde sajandülden kołskon kajalza kołskonkaje.*

9. (Eifersuchtslied).

M. M. $\text{d} = 150$

*oš bül ošmam bül nalón, sem bül ošma kükšueš koðan. nönnantařjan
jän nalbalón, nalbalón-gän nalbalón, ezejat šopašna ulž-yän pele.*

10. (Trunklied, mit Schilderung der Gattin des Sängers).

M. M. $\text{d} = 120$

*rašak, rašak, raš bül em ulo, rašak, rašak, ruš bałem ulo,
šin'dz'alden kajalmem oyäl-mo? pär'lä šin'dz'alden kołsmem oyäl-mo?*

11. (Hochzeitslied des Gefolges des Brautpaars).

M. M. $\text{d} = 120$

*indeš ijaš alalšazäm indöral, indöral tolbalna,
kandas ijaš alalšazäm kandaral, kandaral tolbalna,
šäm ijaš alalšazäm šämatal šämatal tolbalna,
basli üdör obdat šizäm šämatal šämatal nangajalna.*

12. (Dasselbe, mit anderer Melodie).

M.M. $\text{♩} = 100$

indeš ijaš alalšažäm indäral, indäral tol-
 δadra, kandaš ijaš alalšažäm kandaral, kandaral tol-
 δalna. šäm ijaš alalšažäm šämatal šämatal tol-
 δalna, βasli üdär oßdal'sizäm šämatal šämatal naŋgajalna.

13. (Zotenlied).

M.M. $\text{♩} = 126$

kandaš püjan ter toleš, üdörsamədlan tomaša toleš,
 βatšamədlan pařam toles. t'seli - buli kombāze, büti pol'sešat
 kojaleš, t'seli - buli kojäldaleš, jumč bolyôžmašet oyäl - mo?

14. (Geselligkeitslied):

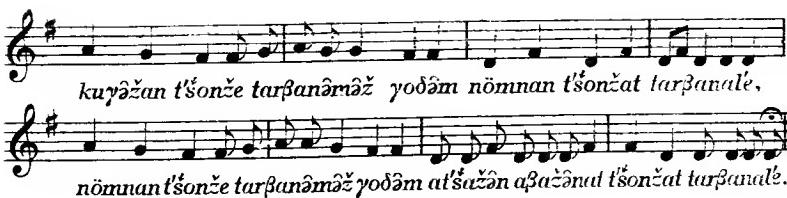
M.M. $\text{♩} = 120$

aiða tanjem taŋ toškalna tumo tešten tuyälđameške!
 aiða tanjem taŋ oíð'zalna šara šinđza šarlđameške!

15. (Abschiedslied der Rekruten beim Einrücken).

M.M. $\text{♩} = 120$

kükšün, kükšün kuržket ſalan latkok ūžlan klatäm ſumaläm,
 latkok baſtar kaſtam pëſtaläm, latkok küküjet taŋ muralteš.
 latkok kükün taŋ murallämäz yodäm kuyžan t'sonžat tarbanale



16. (Mädchenlied: Freude an schönen Kleidern).

M. M. d = 120



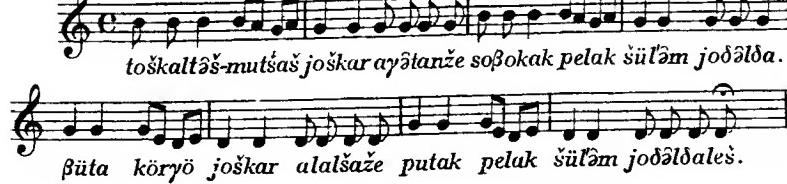
17.-18. (Feiertagslied).

M. M. d = 112



19.

M. M. d = 105



20.

M. M. d = 105



21.

M.M. $\text{♩} = 100$

izirak, izirak šüzarem ulo, izin kuyun
šüzarem ulo, izirak izirak batem ulo.

22. (Lied eines Einsamen, der Menschen mit Familienglück beneidet).

M.M. $\text{♩} = 96$

alayusto toþar - dük šoktaleš. jəšan jəñ
jəšəzlan üšanaleš, jəštame jəñ juməlan üšanaleš.

23. (Soldatenlied beim Einrücken).

M.M. $\text{♩} = 140$

þolyðet, þolyðet, oka-ðulet þolyðet,
þolyðet, þolyðet, ši-ðulet þolyðet. ertalesh, ertalesh,
nömnan ümr ertalesh, kodələa, kodələa, nömnan tajze kodələalesh

24.

M.M. $\text{♩} = 120$

t'sələðərəm t'sələðərəm šoktaleš, t'sai d'ümaš
šoktaleš. t'sai šumeskəze alayuškat šuaš liješ.

25.

M.M. $\text{♩} = 120$

elnet kožlat kuyu kožlat, toþar þondədam t'sot kut'šalza!
elnet kuruket kuyu kuruket, alalşa þuðam t'sot kut'šalza!
elnet þüdet kuyu þüdet, þedra kələdam t'sot kut'šalza!

26.

M. M. $\frac{1}{4}$ = 96

üštüþal šoþat'set peš lopka-ða šínd'žel'den kot'skašet

peš jösö.nömnan šot'senat peš mündürnö-ða šínd'žel'den buťsalas peš jösö.

27.

M. M. $\frac{1}{4}$ = 120

er-yet'seže leyðlðaleš, šor'no-γai leyðlðaleš.

kas-ket'šeže þolaleš, ši-γaje þolaleš. nömnan ümärna ertales,
porsən jarðm-gai ertales, joyðsð þuit-kaij joyalna-ða kajalna.

N.B. Offenkundig unvollständig, da in der 2. Strophe die 2 letzten Takte fehlen. Der Sänger beteuerte aber stief und fest das Lied sei hier zu Ende.

28.

M. M. $\frac{1}{4}$ = 120

oGna türstö šiñd'žemem - godəm türlö kajðkšat ertal
lal kajale. šem šaz - yjak nömnan ümäržat ertalal kajaleš.

29.

M. M. $\frac{1}{8}$ = 150

arama pâl'skemeš sorta tuläm t'süktałanat oyęš šu.

sorta naušašeš sortam šujaš Lijes, ümär mutšašeš ümärəm šujaš oG li.

30.

M. M. $\frac{1}{4}$ = 100

shüpşök šüsška, şonəda - mo, kükü murimaaš oyäl - mo?
ket'se erta, şoneða - mo, ümär erta, oyäl - mo?

31.

M.M. $\text{♩} = 105$

pör tönd' žél ond' žélno kyu lu međem kualal kajaš
maje tol'n ulna. užar šorjan šož puražem d'uldal kajaš maje tol'n ulna

32.

M.M. $\text{♩} = 100$

šor' d'ño türan kniškaškáze ši pásłalek kólales.
šor' d'ño det'sat saje, ši det'sat saje, izamán uldaleš ik mutšat.

33.

M.M. $\text{♩} = 96$

múraltal koltal'ém ongér - yaje. šúškaltal koltášem
Die letzten 2 Takte
hat der Sänger ver-
gessen; natürlich ist
klar, daß sie lanten:
baštar lóštaš yaje kažan-gaje kapem ulo.

34.

Ph. A. Pl. № 2800.

M.M. $\text{♩} = 132$

kálđan-gálđan küsleže, kukšu kožn onaže, bijaš kuen paškarže,
jorya šor' kán šolže, motoran pariaže šoktalta-yenat kel'sales.

35.

M.M. $\text{♩} = 84$

oran olattoi kapkat, tož tümr peraltádeiat ok pot'sélt.
jađkplaket spujet, nömnan lekteiat ok sörasal.

36.

M.M. $\text{♩} = 108$

izirakat kapan joškar alalšam porsən jar'mes
bozölben pördaleš. porsən gaje nömrən ümərzat ertalen kajales'

37.

M.M. $\text{♩} = 108$

*jâdalem pâtalaš žalk oyâl-da kandraže kodes, peš žalk .
iškeže kajem, žalk omâl - da jâšejem kodes, peš žalke.*

38.

M.M. $\text{♩} = 144$

*râbâz - upsem bûjâstem, joškar potam kâdalnem,
oš motorem oíndžâlnem, šem motorem šengelnem, ošâžâm
oíndžalam, ošâže sâra, šemâžâm oíndžalam, šemâže sâra.*

39. Ph.A. Pl. № 2800.

M.M. $\text{♩} = 90$

*kü ola^Dlan kü šerye, pu ola^Dlan pu šerye, at'sa -
lan aþalan iyâze šerye, kuyâzalan bûj šerye.*

40.

M.M. $\text{♩} = 120$

*joškar užam üþalnem - du šem šaraþarem
pulþuištem. oj tanjem - šamât'šem - da ajða d'ülben koltena!*

41. Ph.A. Pl. № 2800.

M.M. $\text{♩} = 360$

*izi þütšö joyaleš, jâlðârâm - jâlðârâm joyaleš.
kuyu þüðâšket mijalal ušnaleš, kuyu þütšö joyaleš, lâkân-lukân
joyaleš, lukšâ jâða arama kuškâlben, lukšo jâða arama kuškâlben.*

42. M. M. $\text{♩} = 120$

izarńan mial'äm enjäž poyaš, kuyarńan ñštal'äm
enjäž-koyäl'äm. aïda tañem - šamäl'sem koł'skälđen koltena.

43. M. M. $\text{♩} = 120$

kükšün kükšün kurđket þake küzalal'än šoyal'äm - at
mardež baštareš šoyal'äm, šot'sem-šiunät'säm nöyat šäš käl'skäral.

44. M. M. $\text{♩} = 108$

šuket kornetäm koštälđal'äm-at kornen puräžäm šäm užälđal.
šukat kalđketäm užälđal'äm-at kalđken puräžäm šäm užälđal.
šukat rođetäm kuł'sal'äm-at rođen puräžäm šäm užälđal.
šukat jëšetäm kuł'sal'äm-at jëšen puräžäm šäm užälđal.

45. M. M. $\text{♩} = 108$

püja püjaš moštäđmo kukšu koremeš püjaleš.
pet'se pet'saš moštäđmo kornelan tores pet'sales.
jëngga kuł'sen moštäđmo müškäran ßatäm kuł'sales.

46.

M. M. $\text{♩} = 108$

Musical notation for song 46. The music consists of three staves of sixteenth-note patterns. The lyrics are written below the notes:

rəbəž upšetəm uryalalam əl'e - yân
 sömari - βatən dene kajalur. əl'e. rəbəž upšetəm
 uryalalən oməl-əu sömari - βatən dene kajalən oməl.

47.

M. M. $\text{♩} = 120$

Musical notation for song 47. The music consists of four staves of sixteenth-note patterns. The lyrics are written below the notes:

þürzəm olažəm aþral'e, šem t'sarjaže aþral'e.
 nömnan taŋəm jəŋ nalðalən. nalðalən - gən nalðalən,
 ešejat šopašna ulə - yân bele, ešejat šopašna ulə - yân bele.

48. (Lied der Mädchen, wenn sie das erste Hemd gestickt haben).

M. M. $\text{♩} = 120$

Musical notation for song 48. The music consists of five staves of sixteenth-note patterns. The lyrics are written below the notes:

šəmlə-šəm kuðəran tuþəretəm ištal'əm, kok
 tamgan šoþəretəm ištal'əm. t'si:alal košmem oyðl-mo?

49.

M. M. $\text{♩} = 120$

Musical notation for song 49. The music consists of five staves of sixteenth-note patterns. The lyrics are written below the notes:

.kür'D'nō šüðəran karandašəze þürzəm apšatet kəldaleš.
 kür'D'nō šüðəran poþoskažəm ozan apšatet kəldaleš.

50. (Sommerlied, im Garten zu singen).

M. M. $\text{♩} = 96$

Musical notation for song 50. The music consists of five staves of sixteenth-note patterns. The lyrics are written below the notes:

olma-pakt'sa mörö-pakt'sa oyeš li. ik ümərna kok ümər oyeš li.

51 (Mädchenlied: Sehnsucht nach der Heirat).

M. M. ♩ = 220



52. (Lied auf die Verwandten).

M. M. ♩ = 220



53.

M. M. ♩ = 132



54.

M. M. ♩ = 120



55.

M. M. ♩ = 140



56.

M. M. $\text{♩} = 120$

jandau-yaje jałem' kodesh. posto-yaje poškadem' kodesh. nömnan tanžat
koðlalesh. koðlalesh-kän, koðlalesh, nämamat štaluš oG lildal.

57.

M. M. $\text{♩} = 120$

izi pižat optaltaleš, kuyu pižat optaltaleš.
küšatš kajše kombäzo „kijok - koyok“ man kajaleš.
nömnan at'saz den aþaže „iyem, t'soniam“ malðalesh.

58.

M. M. $\text{♩} = 120$

aïda, tañem, šoptär poyas kajalna.
šoptär kotškän pü šürämeš motor ond'zen šind'za šarla.

59.

M. M. $\text{♩} = 138$

jätän külaš mäneržäm šar šudo mankeš šaralašže
onrajé. nömnan tanže ond'zalašže sörale t'sonlan.

60.

M. M. $\text{♩} = 135$

t'sonem pešak ojyäraleslu tüyet lektän
kajaläm. pešak söralän türlö kajæk - šametš muralta?
mäyat kajæk murmäm kolämnda šortälden koltässäm.

61.

M. M. $\text{♩} = 216$

Musical score for measure 61. Treble clef, 3/4 time, key signature of one sharp. The lyrics are: küküzat muraltaleš šüyadla kapka ümbalne, nömnan-at atšana šüyadla βalne kijales.

62.

M. M. $\text{♩} = 120$

Musical score for measure 62. Treble clef, common time, key signature of one sharp. The lyrics are: šemân, šemân kojâldaleš, kön kural kuðaltîme? šem aja-yaje kojâldaleš, nömnan-at atšana šûlbalân kijales.

63.

M. M. $\text{♩} = 130$

Musical score for measure 63. Treble clef, common time, key signature of one sharp. The lyrics are: atšam kušto? paktšaše tšijalalne buryemzè ket'šaltaleš. paktšaše liješ-âlâ-yân, toleš âl'e, bes svötâs kajmâ märgô mom toles?

64.

M. M. $\text{♩} = 115$

Musical score for measure 64. Treble clef, common time, key signature of one sharp. The lyrics are: nömnan uremžat pešak tšable, kajðmaš poðoskažat kajaleš. nömnan taržat pešak tšable, ond'zalððmuš jen'šat ond'zaleš.

65.

M. M. $\text{♩} = 120$

Musical score for measure 65. Treble clef, common time, key signature of one sharp. The lyrics are: nömnan pasunat peš sôrâle, tšeþerân, tšeþerân kojâlba, nömnan kindžat kuijâldaleš, tšeþerân, tšeþerân mäjžat pârlâ ilâš šonena.

66.

M. M. $\text{♩} = 120$

Musical score for measure 66. Treble clef, common time, key signature of one sharp. The lyrics are: nömnan uremže pešak lopka-dâ kok imnîm kôt'skalal miyalalân tolna roððšamât's teke.

67.

M. M. $\text{♩} = 126$

tarai tarai tašlamat, parak-saŋgat jaklakat, šiðəβai
jəþanlan pumet koðdm saj ðl'e, numal yoštašet peš jösö umas.

68.

M. M. $\text{♩} = 110$

kət'sərik, kət'sərik opsaže (o)zamokəm jö-
ralta. kət'sərik, kət'sərik kem - že joletəm jöralta.

69.

M. M. $\text{♩} = 120$

alalšam pukšalam ðl's - yän. üððr oñd'žašet
tüqalalam ðl'e. kürvño šüððran karandašom nalam ðl's - yän,
üððr oñd'žašet tüqalalam ðl'e. joškar tulðpetəm
uryalalam ðl's - yän, üððretəm nalðalam ðl'e. joškar tulðpetəm
uryalalən oməl - da üððretəm nalðalən oməl.

70.

M. M. $\text{♩} = 108$

šəm nijan jəðalełəm piðəlðaləm, nəl jolþan ɔsləretəm
piðəlðalən kottałəm, šoyalal kü'l'skalaš oyäl-mo?

1.

M. M. ♩ = 120

mari üðär, mari üðär, tolat, oyðl? ške šiñdžet, pu-
et, oyðl? ške šiñdžet. tolat aman oñd'čákem, oñd'čalat aman šiñdžáškem?

72.

M. M. ♩ = 150

jäten külaš künđčelazäm šüððralaš nele-mo? pörtäktälän
šüððralaš nele-mo? izamän tolmäž-yodäm nalaš lektäš nele-mo?

73. (Kinderlied).

M. M. ₋ = 120

tali - tali - tatali, tatali kemem jolðštem,
ši šeryašem parñaštem, toj šüßarem kiððštem,
os̄ motorem tšonáštem, šem motorem šümðštem.

74.

M. M. ♩ = 170

môje kolem - gênat, om ojyäral, mäjäm purtalän
šindaläť, mäjän þalanem saska kuškäldaleš.

75.

M. M. ₋ = 120

urem pokšel joškar tšéþázze þaraš tšonetäm dü-
laltara. þuješ šušo üðäržö kat'se tšonetäm dü-
lullara. þuješ šušo kat'sáže kuyužan tšonetäm d'ülaltara.

76.

M. M. $\text{d} = 126$

Musical notation for song 76. The music consists of two staves in common time (M. M.). The first staff starts with a quarter note followed by eighth notes. The lyrics are: kue - *bu*jsto kok t'sa*ja* šiñd'za. tu*da*t mužuran. The second staff continues with eighth notes. The lyrics are: ulât, pet'se mer*ga*t mužuran, nömnan-ak mužuržo ukaleš.

77.

M. M. $\text{d} = 100$

Musical notation for song 77. The music consists of four staves in common time (M. M.). The lyrics are: bütšän kelyžäm šiñd'zalam âl'â-yân, tuy'a*na*-puššket. The second staff continues with eighth notes. The lyrics are: om šiñd'zälal âl'e. ilâšäžän nelžäm šiñd'zalam âl'â-yân, The third staff continues with eighth notes. The lyrics are: al'san det's, aßan det's om šot'sälal âl'e. ilâšäžän nelžäm. The fourth staff continues with eighth notes. The lyrics are: šiñd'zälän omâl-dä al'san det's, aßan det's(ən) šot'sälbenam.

78.

M.M. $\text{d} = 120$

Musical notation for song 78. The music consists of three staves in common time (M.M.). The lyrics are: moťšašet oltal'äm šopke-pum, šikšän pušän d'ülzölmen. nömnan. The second staff continues with eighth notes. The lyrics are: t'sonžat d'ülaleš, šikšän pušän d'ülaleš, nömnamat štalaš oG liliälal.

79.

M.M. $\text{d} = 120$

Musical notation for song 79. The music consists of two staves in common time (M.M.). The lyrics are: tâyâde d'üret d'ürälaleš, šar-šüdetäm muškälaleš. The second staff continues with eighth notes. The lyrics are: nömnan šiñd'za - bütš-at šuryö-βälšäm muškälales.

Rybakov Dimitrij.

80.

M.M. ♩ = 132

Sheet music for measure 80. The melody is in common time (indicated by a 'C') with a tempo of ♩ = 132. The lyrics are in Russian, written below the notes:

šošäm bnt šö kaška nəmultsən "joya olmaš. šöze bnt šö
ləštaš nəmaltsən "joya olmaš. meže kajena, memnan lñmžö
kodeš. kajašəze kornəžo komda. tolashəze kornəžo anšär.

81.

M.M. ♩ = 126

Sheet music for measure 81. The melody is in common time (indicated by a 'C') with a tempo of ♩ = 126. The lyrics are in Russian, written below the notes:

latkok menge yoklaške turşanen tolən olna, saj̄rakən
tutseš-tək(e), eš ikana tolna, uðarakən tutseš-tək,
latkokana toþalena, oj koləšo lieš-tək, pazar-kornəm
toþkəktas təŋalna, oj koləšo ok li-ðək, mətsa-yornəm toþkəktas təŋalna.

82.

M.M. ♩ = 162

Sheet music for measure 82. The melody is in common time (indicated by a 'C') with a tempo of ♩ = 162. The lyrics are in Russian, written below the notes:

"joškar ketsəze "jokšaryen kuza, šim kožlaže
šimem šolya. šim kožla šenGel šim pəlze
šimem kuza, meže koðna, lñmžö šarla.

83.

M. M. $\text{♩} = 126$

šäm pošman 'jolakšeđäm tsial'äm - at kandanjđš pošman
šořaređäm tsial'äm - at lutkok pošman tořaređäm tsial'äm.
kođo kđleš, šopšlam, kođo o kđl, šukalam.

84.

M. M. $\text{♩} = 144$

tđlän-dđlän šnřnržö parňa-βujäm 'joralta. tnp tnp tñmnržö
pondon-βujäm 'joralta. pât' pât' pât'ikše tsoyo - βujäm 'joralta.

85.

M. M. $\text{♩} = 150$

'jaran ola ſui korſet. šondzara' ola
ſui ſot ola, tsarla ola pu ola.

86.

M. M. $\text{♩} = 144$

solačat kužo, ūržezđšt - at šuku-lo ūržezđštlan
nđnrňšt ok 'jorep, nđnrňšt 'joslanen ðlat.

87.

M. M. $\text{♩} = 120$

'jžlđri - 'jžlđri 'jeŋgajet, kaptāri - kaptāri kežajet,
ſke ſatet toj - barňa, 'jeŋga ſatet ſi - barňa.
pumet kođäm peš saje - da nomal joštašet peš 'josø.

88.

M. M. $\text{♩} = 126$

mare modâkš bate, bate modâkš aza, aza modâkš
pi, pi modâkš pârâs, pârâs modâkš kol'a, kol'a modâkš lâstaš.

89.

M. M. $\text{♩} = 132$

tele(t) toles, kandanjš ♩ jolan tire(t) toles.
keñâze(t) toles, latkok ♩ jolan karundasell toles. šâže toles,
kol'jaš katset kaja, kol iaš kol iaš nônr kâtsalaš kaja.

90.

M. M. $\text{♩} = 120$

♩ jnatš - at knînak, ketšâzat kužo, kurmô - at
knînk, kornâžat kužo ♩ lašâz - at ejoso.

91.

M. M. $\text{♩} = 120$

oi kerakat kerakat kerman üštêm üstal'âm.
oi tobatat tobatat totman ♩ jôdalâm piðâm.
oi tobatat tobatat totman tireš šendzân kajem ti katsâlan.

92.

M. M. $\text{♩} = 120$

jeret ♩ jâde iksa, iksa ♩ jâde püja, püja ♩ jâde morda,
morda ♩ jâde kol, kol ♩ jâde kumnâz, kumnâz ♩ jâde kol.

93.

M. M. $\text{♩} = 114$

„imni saje, saje,“ manən šoləšt kajaš ok li - lmaš.
 „nðnr saje, saje,“ manən küšenâš tsâken kajaš ok li.
 „škal saje, saje,“ manən koťi tsiktâň narçajaš ok li.

94.

M. M. $\text{♩} = 120$

mare, mare, koško kajet? polðoran poyaš kajem.
 polðoranžâ döno mom ištet? šim oškalem pukšem.
 šim cškuletše mom pua? þedrat pele šörêm pua.
 þedrat pele šöržâ dön mom ištet? šüðð-yolo tuaram lëstem.
 šüðð-yolo tuaraž dön mom ištet? šüðð-yolo tanjem pukšem.
 šüðð-yolo tanjetše mom kalasa? šüðð-yolo tayum kalaso.

95.

M. M. $\text{♩} = 120$

oř tolatsem, tolatsem, peš saj ola(t)-ta puet oy ð!ške palet.
 ot pu ðäkat ot pu, þesən vökät kajena. sajrakân tutseš-tâk
 kaðärtalân pu! udarakân tutseš-tâk on̄ralân pu!

96.

M. M. $\text{♩} = 120$

mare, mare, koš kajet? leđo lüas
 kajem. leđož döno mom lëštet? mare batäm pukšem.
 mare batäze mom pua? šoprençä-päžakšäm pua.

97.

M. M. $\text{♩} = 120$

šim šežet šueš, šimär-yaläklañ šim 'josäm konda.
 tseber šošämet šueš, tolck batälan 'josäm konda.

98.

M. M. $\text{♩} = 120$

käläñ - gäläñ käslaže parña - bujäm djalalta.
 'jorya šoräkän šoläzo, biakš kuen paškarže,
 biakš kožän oñaže, 'jorya batän 'jolzo.

99.

M. M. $\text{♩} = 100$

kärik) - korik kapkaže tsäñcäredäm 'jo—
 ralta. aňik - barat kut barat, kapka - onat kem onat

100

M. M. $\text{♩} = 110$ oi ^đjençajem, ^đjençajem, oi pôt'šket pe(š) saje. oi eš ikana pu!

oi

tâñäm užde om tarko, izi tsonem târye ßete tutseš, tutseš.

101

M.M. $\text{♩} = 110$

mare moram moraltem, ruš batân kstanäm

šoraltem ^đjokšar koþaše kñzñ - ön.

102

M. M. $\text{♩} = 160$

izi maket peledeš, kuyu maket peledeš. izi nužet

potskatta, kuyu nužet potskattu. izi þüdet ^đjoya,kuyu þüdet ^đjoya. izi mardežet puates, kuyu mardežetpuates. izi ^đjuret ^đjoya, kuyu ^đjuret ^đjoya.

103

M.M. $\text{♩} = 160$ kornâ þokšat tsâþâže þarakš tsonäm ^đjotalta.þuješ šuso nðnržö katse tsonäm ^đjotatta.kožla lužo kočta yo(š)šo marenäm tsonäm ^đjolalta.

104.

M. M. $\text{♩} = 132$

terná mora, p̄ersam ♩ jodeš. ♩ jenca mora, p̄oržám ♩ jodeš. p̄oržo
mora, jenčam ♩ jodeš. bate mora, lopčom ♩ jodeš. kčba mora, azérinám ♩ jodeš.

105.

M. M. $\text{♩} = 180$

bate káraš moštědámou ♩ jeň býlan batém kára.
imú káraš moštědámou tortam kára.

106.

M. M. $\text{♩} = 156$

káž-yož kožlaže mardežám ♩ joralta. láz - lož kueže
lásťašám ♩ joralta. ♩ jír - ♩ jor býtšo ♩ jurám ♩ joralta. lázya bujan
nádnrzö hrbežám ♩ joralta. pát' pát' pát'ákše tárák-bujjám ♩ joralta.

107.

M. M. $\text{♩} = 132$

téln - vélén basutka anan kapka mikolai.
kat'ärin pát'ák šuskalten, anan pát'ák papalten.
markan žatén šim parakšám šim tarakan kotskén.

108.

M. M. $\text{d} = 100$

izi tolet *đ*ola, kuyu tolet *đ*ola. izi mardežet pualeš,
 kuyu mardežet pualeš. izi piž - at optalta, kuyu piž - at
 optalta. izi azačat mayra, kuyu azačat boštaleš.

109.

M. M. $\text{d} = 108$

šondemešet šonaltfessäm, tumä nômalanet tumajessäm.
 nülpä nômalanet nültal'äm, püksermä - nômalanet püksemässäm,
 pâzäl'mä nômalanet pâzeral'äm, kue-nômalanet kujäl'äm,
 enjâz-bondâ yoklašet enjâralâktessäm, ejer nômalunet enjâral'e.

110.

M. M. $\text{d} = 120$

olangetla ond'jal'äm, šerengetla šeryal'äm, mokšandzetla
 moktaltem, paškiletla paškartem, kâršetla kârtinem.

111.

M. M. $\text{d} = 100$

kâtsâr - kotsâr meroš - at nôdret lektân šoyal'e.
 ajançâr - joñçâr merošat katset tolân šoyal'e. tnp tnp merošat
 kalâket poŷnebe, izi kuyu tsâla ondzalebe.

112.

M. M. $\text{d} = 96$

*izirakšäm ikana, kuyurakšäm kokana, saj^zrakšäm
komgana, šerjel ^zjolem šerjelke, ondzäl ^zjolem ondzälko.*

113.

M. M. $\text{d} = 96$

*pišč-nämalanet pižäm, noly-nämalanet nolaläm,
enjəž-bonvā yoklašet enjärktäšäm. enjär nämalanet
enjärle. motso-βuješet šeryärak, tör βerešet šulđärak.*

114.

M. M. $\text{d} = 105$

*oř tolatsem tolatsem, tänän tsonet mälletsem.
mänän tsonem tälletset, puet, oydt, ſke palet. ot pu - ðäkat
ot pu, besän nökat kajem, tällets saj^zrakämat muam.*

115.

M. M. $\text{d} = 114$

*ařaže ikte, at'aže nälöikte. kařan rnyňz
clo - ðäko, tsarakšäm ^zjér tsaraklat. tsarakläm kođäm peš saje,
nämäl-yoštašet peš ^zjosó, kađärýäl yoštašet peš ^zjosó.*

116.

M. M. $\text{d} = 100$

*tseber šošämza(t) toles, tseber orjan
kajikš-at toles, ^zjoslanem moren šändzii ^zjälen.*

Andriano Vasilij.

117. (Sterbebetrachtung).

M. M. ♩ = 100

aikai-yðnai manme mo mut liješ? kolen kollem
 manälden ört uke. kolen koltem manälden ört uke.
 kolalalmem bertšan-al om oi-yðro, ümbälänem
 šäškäze ßeledeš, ümbälänem šäškäze ßeledeš.

118. (Lied auf den Sonnenauf- und -untergang).

Ph. A. Pl. № 2802.

M.M. ♩ = 108

er-yetšže leyeldä šortnö-yarie kaskešže šindželbä šij-yarie.
 ôrþeze-laj ümürnä poršän-garie ertal yaja joyän-laj þül-karie.

119. (Lied auf die Schönheit der Kleider).

Ph. A. Pl. № 2802.

M.M. ♩ = 100

iz eger-laj þokten-at izé pii opla. lužo dene
 lužo dene komazäm kö yutša? luj yürük-laj tšijälše
 koma upš upšalše škeman-at škeman-al šotšejem oyöl-mo?

120. (Hochzeitslied).

M.M. ♩ = 100

ik ijäsh-laj pasuško oyäna mijäl, jätän küläš
 luþurum ona lšijäl, jälän küläš tuþurum
 oyäna lšijäl, jalyðl's üdürüm oyäna nal.

121. (Ländliches Lied: Fütterung des Geflügels und dessen Danklied).

M. M. $\text{♩} = 110$

opsažžm - at poťššlđen šül'üzüm kěškal'žm,
tendán-gänai i - yán-laj kombälän da muralten-at muralten
tau štēna, tendán - gänai tšefer - laj sijlända.

122. (Lied auf die Vergänglichkeit des Irdischen).

M. M. $\text{♩} = 130$

iže - rak - laj kapan - at tor alašam poršän je -
res bojžžlđen pörđales. poršän-gänai jerže-laj šor jer
o lij, tê dünidžäze malana mäng(e) o lij.

123. (Rekrutenlied beim Einrücken).

M. M. $\text{♩} = 120$

poyžnalal pojžnal me kajenä urem gänai,
urem gänai töbüške mođđelaš. me tâbet'sen kajen - at
koltenä - yän, nemnän urem, nemnän urem töbüš - ät kö modeš?

124. (Lied zur Begrüßung z. B. der Gäste bei Hochzeiten).

M. M. $\text{♩} = 110$

šim imníe - laj kitškälän šim püyüm kitškälän
orja muššas jaryak - β̄lak tolđđat. orja muššas jaryak - β̄lak
tolmo yodđm poršän jaluk ruižalten nalaš leksá!

125. (Lied alter Leute auf dem Felde bei Betrachtung des Getreides).

M. M. $\text{d} = 90$

poyñalal pojñal me kajená
 šurnun-gänai küümüčüm ondžalaš. tu šurnužo tšeberen kü-
 jülden šueš-kän, adak séðayé p'r'l'a iläš šonená.

126. (Morgenlied nach vor Sorgen schlaflos verbrachter Nacht).

M. M. $\text{d} = 108$

olâkejem kuyo-laij, sólalmem o šu. omašeš-at
 bojzälden aj om(o) o šu. nemnan el ijämle el, kodeš t'säjđän
 šotšmo - kušmo el. omašeš-at bojzälden mom omo
 šueš, šonalmašem šuko - laij, oj uš uke.
 nemnan el ijämle el, kodeš t'säjđän šotšmo - kušmo el.

127. (Frühlingslied).

M. M. $\text{d} = 114$

šošäm šueš, šušpük šuškä tøyđe boštär koklaše.
 nemnan bujna peš käbärle roðo - šotšo koklaše.

128. (Begrüßungslied bei Hochzeiten).

M. M. $\text{d} = 114$

üðür šonjal, üðür šonjal! šotšaš t'somam puená.
 šotšaš t'somalan ot könäl-yen, katše-marijäm puená.

129.

M. M. $\text{d} = 105$

orja - γənai βüdün - ät pokşəlnəze kətai - γənai
kombo - laj jüştüleš. kətai - γənai kombo - laj
mom o jüştül, şimer - yalık jumulan kumaleš.

130.

M. M. $\text{d} = 110$

küsnüözö - läj köyertšen küldürtütä janijäm
ai jəla ma idəm - γənai şerše ružažlan
bertš. nemnäm - at - lui ademe użulden o yert janijäm
ai jəlama, tarj şotşəlden tatu - laj ilālmə lan.

131.

M. M. $\text{d} = 110$

küzüläləm kurukun bujuškužo, şoyalaləm mardežlən baštareş.
şoyalalal şoyalal süssänäləm „tol iyejen“ manşəze ikt(e) uke.

132.

M. M. $\text{d} = 115$

büdün - ät - läj kelyəzəm şinđızəlam ilə - γən,
om şinđızəldəl ilə - bet puş buješ. iləşən - at neləzəm
şinđızəlam ilə - γən, om şotşəldəl ilə - bet aβaletš.

133. (Rekrutenlied beim Einrücken).

M. M. $\text{♩} = 150$

šuštö - yñnai šörmüts̄, toilalme šörmüts̄,
güßürnäter kapka - laj iškəste. me tâbet'sən
kajen-at koltenu - yñn, älü - yuðo güßürnän kiðeške.

134.

M. M. $\text{♩} = 144$

ižerák - laj kapan - at tor alašam
tereš orbaš kit'skálšaš ßel(e) ulmaš. tâ düündzän-ät malana
räkällökše aþa f'size šör kołšmaš ßel(e) ulmaš.

135.

M. M. $\text{♩} = 120$

aramaš pural'äm, satašal'äm, lêštašzlan
tamgažäm pëštal'äm. lêštašzže boizélden
mälände o lij, tâ tünd'zäze malana mäng(e) o lij.

136.

M. M. $\text{♩} = 120$

üsel - yñnai jolet - at nilət - ał ulmaš. nilənek - at
tuðo - laj šij ulmaš. üštembälən šendälme
sij kürmätet šijen šör'nön kojélden širnd'zaleš.

137.

M. M. $\text{♩} = 120$

arkaštəze toβar-jük šoktaltaleš, toβar-jük-üt oyäl at
 baske - jük. toβar-jük-üt oyäl-at (ai) βaska jük. at'šajem-at
 bopšəžəm šulda - les, tu βopšešet at'šejem mom pet'ret?
 malana-laj pualšaš mükš-i - yəm. mükš-iyože košeš - at
 aj müjlän þert's, me koštəna, at'šajem, mallan þert's.

138.

M. M. $\text{♩} = 132$

pakt'šajem - at tiťs - át - laj jeməšəm þüdä -
 ləm, miń pojalał om kert-kən, tiń pojalał miń-at-kənaj mündür-üt
 tiń - at mündür; miń mijälal om kert-kən, tiń tolđal.

139. (Lied auf die Liebe zu den Eltern).

M. M. $\text{♩} = 110$

er-dene kineləm, tūyö lektəm, jumo dene
 pujuršum baš lijəm. jumo dene pujuršum baš lijəm.
 jumo dene pujuršo mom kalašš? šořset tene
 pərl'a ilälza! manəlđəš. šořset tene pərl'a ilälza! manəlđəš.

139a (pripev d.i. Gesang, der als Nachsatz und Abschluß zu jedem anderen Liede gesungen werden kann).



olmam kotškam, marāmatajužarye šotšemuzam, marāmataj, mündürnö.

140.

M. M. $\text{d} = 144$

pištān enjer bokten - at olökästem
kum šij šöryäš kumduk-at luj-käša. kum ši-j šöryäš pualän
tosäm štafäm kum ijilan - at oyäl - at ümürlän.

141.

M. M. $\text{d} = 108$

keleşən-at puražäm şoltem-at ilé. šij qılđarem uke-laj oþartlaš.
ketşən-at şotşejem(at) užam(-at) ilé, ik šij arka šojâşlen šoyaleš.

142.

M. M. $\text{d} = 120$

pört-önđ'él mulşaš takärešet šöryäš opten modas̄ saj.
tez - at mündür, mez - al mündür, mijen lolän iläs̄ saj.

143.

M. M. $\text{d} = 120$

kok moyäršto kok rešetkä puren lektäm esmäsa, esmäsa.
ümür ertä, käter kodes̄, užun kajem esmäsa, esmäsa.

144.

M. M. $\text{d} = 114$

pasu-lai pokšelne kuyo tumet türlo asäl kajækän pəžasəže.
otšaže şört'nö-läj, aþaže šij, iyəstibəlak şörtönö-läj šulduran.

145. M. M. $\text{d} = 126$

teneje - laj büdälme šim anejem užarta - yän
 ſele - laj oš jumen. užar - yñai ſuinam - at
 užar kapnam nöltaleš-kän ſele - laj oš jumen.

146. M. M. $\text{d} = 114$

t'sumurłalal ſändalme këſəl - ya - né t'sumuryalal
 ſind'zenä ik paydt. pualtalal koltalme
 arba - ya - né ſalalen - at kajenä þes - þere.

Isakoff Ivan.

147. (Klagelied über trauriges Schicksal).

Ph. A. Pl. № 2801.

M. M. $\text{d} = 96$

kukužo mura, kukužo mura šušpükšö-laj molan šuškä?
 aþana šotšän, aþana šotšän, malana molan (ai) soþšas?

148. (Erntelied).

M. M. $\text{d} = 100$

olma paktšaš pokšäm bojžän, pokšäm dene şoptär yüjün.
 şoptär ſind'zän, olma t'surijän teneje kuňumo d'aþəl ðarña.

149. (Geselligkeitslied).

M. M. $\text{d} = 108$

að'za roðlak, muraltenä! að'za roðlak,
 šuškalterä! ketşän - ketşän tiye pârla ona lij.

150. (Heimweh auf der Reise).

Ph. A. Pl. № 2801.

M. M. $\text{d} = 114$

oremašket leyəldəlul šüs̄kältäläl yoltal'äm. korno d'ejən
 alašəz' tarbanalal yajželman. korno d'ejən roððšβ'lak d'ütš - ät
 ketšəz'at kornästo, iškenän-at šotšmaš kušmaš dütsät ketšəz'at usušlo.

151. (Wanderlied).

M. M. $\text{d} = 114$

kajenä ßet, kajenä ßet lum lumdumaš berəske.
 ala toläna, ala uke šotšmaš kušmaš miländäské.

152. (Lied auf den bevorstehenden Untergang seines Volkes).

M. M. $\text{d} = 120$

jumo küdörtä, mardəz güzlä śim pit's kozla köryästö,
 d'otlak tolät, me ona lij kejež dämle paydtäste.

153. (Lied auf den Fluß, das Wasser).

Ph. A. Pl. № 2801.

M. M. $\text{d} = 86$

ketek bütsö like - luke d'oyalteš. like - yana
 lukešäze oš šoŋžälai poγänén. büdün-gäna oš šoŋ-garie
 erye joltašem oj il'e. d'oyðmo-gäna bütkäne ojärtalal koðälðäss.

154. (Lied eines Lebensmüden).

Ph. A. Pl. № 2801.

M. M. $\text{d} = 64$

om muro-yäni, murumem šueš, muraltem-gäni, šoräktam.
 ižəz - at ojla, kuyuz - at ojla lektən kajinem bele šueš.

155.

M. M. $\text{d} = 80$

šošäm šoläketäm šüjältäläs bolaläm, iktäzä - laj
kajala'e büdümbäke modäldaš. büdümbäke kaišäze
büdümbälne modäldaš, malana-laj pujurmuzo kušo modeš, boštäles?

156.

M. M. $\text{d} = 78$

kitškäläläm troikam, pokselünze talyäðäm.
talyäðäze imrie 'ije, l'son jörätämem d'ot lije.

157.

M. M. $\text{d} = 78$

aßam äštäš, mo d'ösö, at'sam ond'zäš, mo d'ösö.
šotşälbaläm, kuskuldaläm, iskärnem - at peš d'ösö.

158.

M. M. $\text{d} = 78$

śinid'zälbaläm šoräktän, śeräszäm śeräläm:
śeräsz koläšo, oßer koltäšo nemnän ut'sauz(e) ukaleš.

159a (Biaš muro d. i. „gerade Gesänge“ d. i. Gesänge ohne Text, bloß auf
M. M. $\text{d} = 108$ Vokalisen gesungen).

(ajda la laj da la la laj ajda la laj da la laj
oi da la laj da la la laj ajda la laj da la laj).

159.

M. M. $\text{d} = 144$

(ai lai dalai ajdai lalai ai lai dalai ai dalai
ai dalai aj dalai ajlai dala ajdai lalai ajdai dalai ajlai aj dalai).

160.

M. M. $\text{d} = 132$

oka urbzaltan shobzrem, porshen melun tubzurem
d'orij bolzam pamašasko ondzektaš opbzrda-t uke il'e,
salamda-t uke il'e, d'orij tolzam tendam deke uzuldas.

161.

M. M. $\text{d} = 144$

mündür bütšö joyaltaleshi bolakem kö shändaleš?oi dalai
dalalai mež-at kajal yoltenä-yän, kön kalaşa, kön oila?

162.

M. M. $\text{d} = 60$

ləbz - laße lum lumun, kuruk şengetün lum
koðan.tü dündzüs-at mona kodeshümö koşmäna bele kodesh?

163.

M. M. $\text{d} = 120$

molana-t-lai oda mural, malana-t-lai oda šuskäl!
şüneštä-lai, mokšeštä-lai paş oiyəzo bojzəlbəs - mo?

164.

M.M. $\text{d} = 120$

turebäm il'e, šorlam o putš, büdenäm peškade miländes.

koltem il'e, šeräsem o šu, kajenäm mündür miländeske.

165.

M.M. $\text{d} = 120$

tatše izärnä, erlä kuyarna, aðza - laj

üdürbüläk oläkässke kajenä. kodälaleš oläkna,

ertiälaleš ümurnä, ertälälsé ümurnäm sujen ilüs oyeš lii.

Saldanaj Grigorij.

166.

Ph. A. Pl. № 2804 und 5 L.

M.M. $\text{d} = 120$

ol'itsa bokšalnet kok "jažo m̄lojetset, ol'i

tsa bokšalnet kok "jažo m̄lojetset, kok "jažo m̄lojetset mam du-

majen šalyat? kok "jažo aðær don kijäš tumajen šalyat.

än-bitšə bujästet kok "jažo aðaret, än - bitšə bujä-

stet kok "jažo aðaret, kok "jažo aðaret, mam du-

majen šalyat? kok "jažo m̄lojets - ton kijäš tumajen šalyat.

167.

Ph. A. Pl. № 2804 und 5 L.

M.M. $\text{d} = 108$

kuzen šotäm käräkšäm kuzäšäm, kuzen šotäm käräk-

šäm kuzäšäm, ätäm don äþämlän "jara(l) lijäm, mašanšäm, ätäm

don äþämlän ^ajara(l) lijäš ^ašli ^ajät ^abašt, ^ajät ^abašt šo-
 žäm tareðäm, ^ajät ^abašt, ^ajät ^abašt šožäm tareðäm, ^azäm
 don ^ajerögämlän ^ajaren šəŋ gert, ^azäm don ^ajerögämlän ^ajaren šəŋ gert.

168.

M. M. $\text{d} = 78$

məní mašanšäm: ^ajarməñkaš nängijät,
 mašanšäm: ^ajarməñkaš nängijät, andžem - gəní(e): prijo-
 məškə nängieber, andžem - gəní(e): prijoməškə nängieber.

169.

M. M. $\text{d} = 105$

äfäm puš šüðe dängäm, äfäm puš šüðe dängäm, „bäks zoza
 li“ manð. „bäks zoza li!“ manð. äfäm puš bæslə dängäm,
 äfäm puš bæslə dängäm, „sim alašam näl!“ manð, „sim alašam
 näl!“ manð. ³ zäm puš lutskə dängäm, ³ zäm puš lutskə dängäm,
 „sim dirəm näl!“ manð, „sim dirəm näl!“ manð. ^ajerögäm puš bæts tïngäm,
³ ^ajerögäm puš bæts tïngäm, ^aosənögäm näl! manð, ^aosənögäm näl! manð.

170.

M. M. $\text{♩} = 96$

os̄ ⁴jiš pars̄en saþ̄ts-kań ⁴jarat̄m ⁴jengām kodes,
 os̄ ⁴jiš pars̄en saþ̄ts kań ⁴jarat̄m ⁴jengām kodes.
 engež ⁴jiš pars̄en saþ̄ts-kań ⁴jurat̄m ⁴əd̄arem kodes,
 engež ⁴jiš pars̄en saþ̄ts-kań ⁴jurat̄m ⁴əd̄arem kodes.
 sað̄buj olma-yań latš ⁴skežok īlam 'lb, sað̄buj olma-
 yań latš ⁴skežok īlam 'lb. os̄ ⁴jiš olma -yań ⁴
 šežarem kodes, os̄ ⁴jiš olma -yań ⁴ šežarem kodes.

171.

M. M. $\text{♩} = 80$

pört pokšaket p̄ren šayal̄m-at mén mašanem:kuku m̄ra. an-
 džem-gańe: ül̄äm mäy'rä, andžem-gańe: ät'äm mäy'rä. pört-an-
 džel bujəšket bilen šayal̄m-at mén mašanš̄m-tsəyäk mäy'rä, an-
 džem-gańe: äbäm mäy'rä, andžem - gəńe: äbäm mäy'rä.

172.

M. M. ♩ = 80

ä-täm əštəš, məníem əštəš, ä-täm əštəš, məníem əštəš,
tsärä i þälän šayalten godəš, „kizet-kán-ätter-pok!“ maní, „terp-ok!“ maní.
äþäm əštəš, məníem əštəš, äþäm əštəš, məníem əštəš, täl-sol þälän
šayalten godəš, „jælet-kán-ät terp-ok!“ maní, „terp-ok!“ maní.

173.

M. M. ♩ = 126

djärälten popalten pränik pukšəšə šuk ulə, „ja-
rälten popalten pränik pukšəšə šuk ulə „jänges „jaral ayəl-yən,
kartməž-at ak šo, „jänges „jaral ayəl-yən, kartməž-at ak šo.

174.

M. M. ♩ = 105

pükš þeremä šoeš - ät, šäyär - šoyär kärəš - „juk,
etše iziš lieš - ät, šäðri - šadri kändrä - „juk, etše iziš lieš - ät
nötsik-notsik päräk - „juk, etše iziš lieš - ät „adər mäškärän“ manieß.

175.

M. M. ♩ = 128

„jal mätsket prozot kašteš, „jal mätsket prozot kašteš toma-
em solaem sedə lieš, tomaem solaem sedə lieš.

176.

M. M. ♩ = 126

šěža yatš, šěža yatš pükšam poγšam, šěža yatš, šěža yatš pük
 šem poγšam, pükšam poγšam-at ši(m) mažärəm aštəšəm,
 pükšam poγšam-at ši(m) mažärəm aštəšəm. latkok tängäš bat-
 kan mažärž, latkok tängäš batkan mažärž, jaratäm m̄lojetsem-
 län kijäš şörem əl'ə, jaratäm m̄lojetsem län kijöš aš li.

177.

M. M. ♩ = 84

äťän, äťän limeškəžə, äťän, äťän limeškəžə, ku-
 ku-iyə lišäš əl'ə, kuku - iyə lišäš əl'ə, e-
 zän şol'an limeškəžə zän şol'an limeškəžə, šež-
 bek - iyə lišäš əl'ə, šežbek - iyə lišäš əl'ə.

178.

M. M. ♩ = 65

šakte - šədər - yan' yanətem kodeš, šakte - -
 šədər - yan' yanətem kodeš, þət - þära šədər - yan'
 *släjem kodeš, þət - þära šədər - yan' *släjem kodeš.

179.

M. M. $\text{d} = 114$

lož-lož-lož-lož "jurž̄ toleš, lož-lož-lož-lož "jurž̄ toleš,
 "jurž̄ toleš-ät erten gijä, mänmän sandzä-βat tolən-ok šalya.
 bož-bož-bož-bož murdež toleš, bož-bož-bož-bož mardež tolež, mar-
 dež toleš-ät erten gijä, mänmän njx̄ tolən-ok šalya.

180.

M. M. $\text{d} = 96$

kukuž̄ māralta, paršäm šärällä, mén mārallem,
 saþtsäm šärüles. šežþekš̄ māralta, ajät om̄d žäm
 käräles. tsayäkš̄ māralta, buižäm ajayälta.

181.

M. M. $\text{d} = 108$

tol̄z̄ yuza, jakšaryen guza, tol̄z̄ yuza, jakšaryen guza.
 seðə lies ménen ät'äm, seðə lies ménen ät'äm.
 ket̄ yuza, jakšaryen guza, ket̄ yuza, jakšaryen guza,
 seðə lies ménen äþäm, seðə lies ménen äþäm.

182.

M. M. ♩ = 135

tebə läktes məzäržə, tebə läktes məzäržə,
məzäržə, šošā(m) muž don əštəmə, šošā(m) muž don əštəmə.
mälännä ḫaral ayäl, mälännä ḫaral ayäl. tebə läktes ḫzyaz̄ə,
tebə läktes ḫzyaz̄ə, ḫzyaz̄ə, šošām kaβaštə don əštəmə,
šošām kaβaštə don əštəmə. mälännä ḫaral ayäl, mälännä ḫaral ayäl.

183.

M. M. ♩ = 144

pur eðem mälännä əðərəm əš pu, pur eðem mälännä
əðərəm əš pu. pazarš nüñgež-üt βəžuləžə, pazarš nüñgež-üt βə-
žaləžə, taðar marjam əštəžə, taður marjam əštəžə!

184.

M. M. ♩ = 153

oi oi ɔä, oi oi ḫejngä, oi oi ɔä, oi oi ḫej-
gä, karməž-at šoeš, ḫjuməž-ät šoeš, katškasəž-at uke,
ጀüäšəž-ät uke, katškašəž-at uke, ḫjüäšəž-ät uke.
oi oi šol'a, oi oi šəžar, tändän užnem šoeš əlnežə
ta-yāna(m) miməlä tokənažə tü miäš lieš, tu ak li.

Semjanov Gavril.

185.

M. M. ♩ = 120

ti bar'nâzâ, ti bar'nâzâ tâń pertset, tâń pertset kraſets bâ-
reš kar'nešt âl's. ti bar'nâzâ, ti bar'nâzâ, tâń pertset, tâń per-
tset kočelem bâreš kar'nešt âl's. ti bar'nâzâ, ti bar'nâzâ tâń per-
tset, tâń pertset izum bâreš, izum bâreš pat-kayâl'bâreš kar'nešt âl's.

186.

Ph. A. Pl. № 2805 und 6 L.

M. M. ♩ = 144

ner-mâtsâstet nâllik m̄lojets, nâllik m̄lojetsen nâll-
ik əðer, nâllik əðerən nâllik m̄lojets, ik mâläm
bela əðer əš sîta. ner - mâtsâstet nâllik "jengü, nâll-
lik "jengän nâllik m̄lojets, ik mâlänen "jengä əš sîta.

187.

M. M. ♩ = 144

polkân-polkân m̄lojets kuškeš, "jažorak m̄lojets-
şäm saltakesh nängejät, zuðarak m̄lojetssäm əðer
nâläš koðat. polkân-polkân əðer yuškeš, "jažorak əðer-
żäm ik eryü(n) näleš. zuðarak əðarža saltaklan kodesh.

188.

M. M. ♩ = 110

ätäm don bætemlän "jarðamâžâ mén ðlam, ätäm don bæ-
temlän "jarðamâžâ mén ðlam. "svet pokšakâ ajären kolteþø, ku-
kulažâ ménren ka(s)šo-maneþø. "züm don "jenjämlän "jar-
ðamâžâ mén ðlam, "zäm don "jenjämlän "jarðamâžâ mén ðlam,
e-ðem zemlăškâ ajären kolteþø, šužen karte-ok əlažæ! maneþø. sâ-
kärž-at uke, kayälz-at uke, tsøyäkdä(z) méralten šändzenä.

189.

M. M. ♩ = 132

lart-lart lâðâžâ jär jär särnäleš, mänmän - åt
kukšâ yelšâ mérâm tâmení kaštëš. mäz - åt mérâžâm
ménren šändzenä, mäskärž - åt šužen kar*mäz - åt šoeš.

190.

M. M. ♩ = 114

þutâ saya - ok əlašäš âl'â, þatâ saya - ok əlašäš âl'â.
saltak þütâ limeškâžâ, saltak þätâ limeškâžâ,
moren iyâ lišäš âl'â oxotníkân pizâ kâtsâžâ âl'â.'"/>

sarâ "jažo limeškâžâ mâtâk χuda lišäš âl'â,
þutâ saya - ok əlašäš âl'â, þatâ saya - ok əlašäš âl'â.
saltak þütâ limeškâžâ, saltak þätâ limeškâžâ,
moren iyâ lišäš âl'â oxotníkân pizâ kâtsâžâ âl'â.

191.

M. M. $\sigma = 114$

Musical notation for song 191. The music consists of three staves of notes. The lyrics are:

"jok "jengä(s)nä, "jengä(s)nä "jok "jeleräk türbän - ok!
nälus manän tolänna, nälte mante ana - ye.
"jok "jengä(s)nä, "jengä(s)nä "jok "jeleräk kenä!"

192.

M. M. $\sigma = 132$

Musical notation for song 192. The music consists of four staves of notes. The lyrics are:

"joyen pətədəm bəl katš bandžəšəm, ä'läm don bätetmlän
"jara(l) liäm, mašanšəm, ä'läm don bätetmlän "jara(l) lin šəm gert.
"jelen pətədəm təl yatš bandžəšəm, zäm don "jengämlän
"jara(l) liäm, mašanšəm, zäm don "jengämlän "jara(l) lin šəm gert.

193.

M. M. $\sigma = 120$

Musical notation for song 193. The music consists of five staves of notes. The lyrics are:

tayatšok tol, tayatšok tol, ir - yodəm bađeš ižə i(t) tol!
tənə iziš kuškələdal - ok! mənə iziš kuškələlam.
tənə mənəm "jaratə! mənə tənəm "jaratem.
tənə mənəm nälok! mənə tlənet kejem.

194.

M. M. $\sigma = 108$

Musical notation for song 194. The music consists of four staves of notes. The lyrics are:

šapki "jalaşa bəl'yəžeš, bəl'yəžeš, mäz - ät "jori
bəl'yəžna, bəl'yəžna, olməđeš bäl, ayeš bäl, ayeš bäl.

üe - leštäs βəl'yəžeš, βəl'yəžeš, mäz - ät ajori
 βəl'yəžna, βəl'yəžna, olməðes βäl, ayeš βäl, ayeš βäl.

195. M. M. ♩ = 120

oš kek, oš kek, mənən äł'amən užäts - li?
 užäm doko, tərən andžen keš. oš kek, oš kek,
 mənən βatemən užäts-li? užäm doko, məlojets ton koktən keßə.

196.

M. M. ♩ = 108

äjelðr mətškâ kašmem godämzä "jažo "jenğä šukən ä -
 lə. bes kiðəšket popazəsäm-at "jažo "jenğä ikt - ät u -
 ke. sola mətškâ kašmem godämzä äðer "jažo šukə ä -
 lə. qnəðərəkəšket popazəsäm-at äðer "jažo ikt-ät uke.

197.

M. M. ♩ = 126

χödör äðer βekläžən, χödör äðer βekläžən,
 təyəržat "jažo, "jalašəžat "jažo. kəšaken u(s)šaš?
 βət-korneš u(s)šaš. kəšaken popalləšaš? sarai ləbälnə.



198.

M. M. = 132



199.

M. M. = 120



Sänger beteuert steif und fest, das Lied sei hiermit wirklich vollständig zu Ende, obwohl offenkundig noch 4 Takte der musikalischen Strophe fehlen und das Lied in der Mitte der letzten Strophe abbricht.

Archipoff Jacoff.

200.

M. M. $\text{♩} = 132$

ätän eryə limešketšə, ätän eryə limeš—
ketšə, šim alaša lišaš əl'ə, šim alaša lišaš əl'ə, jarmânska—
yəts jarmânskâ katsken kaštâšt əl'ə. üfän eryə limeš—
ketšə, üfän eryə limešketšə šim dələp lišaš əl'ə, šim də—
ləp lišaš əl'ə, üärnäyəts üärnüska tšien kaštâšt əl'ə.

Sidoroff Vasilij.

201.

M. M. $\text{♩} = 102$

tâbe šalya šim ožan, šim dirün, tâbe šalya šim ožan, šim di—
rün, ti direšəzə sətsməkəzə tayəške-bek-üt səndzən genet əlnəzə.

202.

M. M. $\text{♩} = 126$

ätäm pərtəš pələštop äräkäm, ätäm pərtəš pələštop äräkäm
kar meməžat ak šo, jüm meməžat ak šo, šken ätäyəts ajərləm žat ak šo.

203.

M. M. $\text{♩} = 84$

älü mənəm piš jarata, älä mənəm piš jarata. alaša
tsamam əstəməkəzə ulashaye tsamaye puen golta, söreš.



204.

M. M. ♩ = 78

lašt'ra tum-gań äl'äm kodeš, lašt'ra tum-gań
äl'äm kodeš, paštekem andžen šalyen möyren godeš,
paštekem andžen šalyen möyren godeš. lašt'ra bista-yan
äbäm godeš, lašt'ra bista-yan äbäm godeš. paštekem
andžen šalyen möyren godeš, paštekem andžen šalyen möyren godeš.

205.

M. M. ♩ = 138

izi šolana, oksa šündeknä, parsən kupets eðər
näläš tolənna. ši maklaka pitšälžə, toj maklaka
pistonəžə, aryek lüäš tolənna, kuka iyə popazəš.

206.

M. M. ♩ = 132

ēðeržə kelesä: „prāník uke[“] maneš, kəšān^{dž}ə
 ēðeržə kelesä: „pət'ik uke[“] maneš, ēðer žə
 kelesä: „prāník ulž[“] maneš. kəšān^{dž}ə kelesä:
 kelesä: „pət'ik uke[“] maneš. kutan^{dž}ə kelesä:
 „prāník ulž[“] maneš, kəšān^{dž}ə kelesä: „prāník ulž[“] maneš.
 „pət'ik ulž[“] maneš, kutan^{dž}ə kelesä: „pət'ik ulž[“] maneš.

207.

M.M. ♩ = 132

äþämən ɣudazə eryazə mən̄ əlam, äþämən ɣudazə
 eryazə mən̄ əlam. *stöl βokšalnet mən̄ən uke əlam-gən̄,
 *stöl βokšalzat akat olmət. *zämən ɣudazə šolazə
 mən̄ əlam, *zämən ɣudazə šolazə mən̄ əlam. kuðbitsə βokšalnet
 mən̄ən uke əlam-gən̄, kuðbitsə βokšalz-at akat olmət.

208.

M. M. ♩ = 66

saððbitšəšket pərəmem[“]ə yodəm, saððbitšəšket
 pərəmem[“]ə yodəm, solmaþum pəððrtet[“] manməðažə yodəm



209.

M. M. ♩ = 120



210.

M. M. ♩ = 60



211.

M. M. ♩ = 60



212.

M. M. $\text{d} = 90$

ši šuran, ši yatšän landzära mižän täyäze.
küm loyalas toles? mänmäm loyalas toles.

213.

M. M. $\text{d} = 90$

ir šaktaltäm kar'muní jukšä, ir šuktaltäm kar'muní jukšä,
mändartsen golästaš tošnan tšutšeš, mändartsen golästaš tošnan tšutšeš.

214.

M. M. $\text{d} = 132$

ədəren lutšäzäm atalšaš ayäl-yäni, eðə
ren lutšäzäm atalšaš ayäl-yäni, mälojets käpšäm-ät bojä
šaš-at ayäl, mälojets käpšäm-ät bojäšaš-at ayäl.

Aleksandroff Grigorij.

215.

Ph. A. Pl. № 2803.

M.M. $\text{d} = 120$

äläm don äfämäzä üeš nüštel kušteþə, äläm don ä-
betañzä üeš nüštel kušteþə. iržə þar'näzä pärältežə eš
tsätep, iržə þar'näzä pärältežə eš tsätep. zäm don jengämäzä þui-
yäts mälten kušteþə, zäm don jengämäzä þuiyäts mälten kušteþə, ir-
žə þar'näzä tækältežə eš tsätep, iržə þar'näzä tækältežə eš tsätep.

216.

M. M. $\frac{1}{8}$ = 72

oř äläžen ät'äžə, mažäm βura müyaret?
 kätskən läkmə alašetšəm kätskən kitš tolte-lna. käpes šošə
 adareðəm šənden giäš tolənna. oj äþüžə äþäžə,
 mažäm βura müyaret? sandzən eštəm škaleðəm bi ðen giäš
 tolte-lna. käpes šošə adareðəm šənden giäš tolənna.

217.

M. M. $\frac{1}{8}$ = 126

koyo šaryästet lašt̄ra ðumet, koyo šaryästet laš-
 t̄ra ðumet. äti manən səyären mišəm-at ar-
 yəm dolok! manən eš man. koyo nárästet lušt̄-
 ra ßistet, koyo nárästet lašt̄ra ßistet. äþi ma-
 nən səyären mišəm-at eryəm tol-ok! manən eš man.

218.

M. M. $\frac{1}{8}$ = 60

ätäm šəndəš tsärä i þəlän, ätäm šəndəš tsärä i þəlän.
 izin-at üšta, koyon at üšta. üšta yənat terpede(n) ak li.

218.

M. M. ♩ = 114

üßäm šendəš jäləš təl þələn, üßäm šendəš jäləš təl þələn.
izin-ät jəlatəš, koyon at jəlatəš, jəlatəš-kəní-ät terpede(n) ak li.

219.

M. M. ♩ = 114

si yukun, si yukun, si yukužən kəm iyo,
mänumän äßän kut iyo. oj äbi, oj äbi, läktəmä, läktəmä!
jakšar ongan kek tolən, pəžäš optaš kek tolən.

220.

M. M. ♩ = 120

ik kəšän, ko(k) kəšän, präni(k) karšə šuk ulə,
ik kəšän, ko(k) kəšän, präni(k) karšə šuk ulə.
molänem jaral iktət þelə, iktətšələn pukšəšas,
besəžə šədeškū, jaratəm^džəlan pukšəšas, molžə šədeškā.

221.

M. M. ♩ = 90

nəllik morkoan taþak - mešäkšə, külən pušašlək,
mašanedə? jaratəm məlojetstən pušašlək.

222.

M. M. ♩ = 120

sare(t) ton, jažoe(t) ton tamaok žlam, mašanš̄ts.
 šimə ūdaž̄m tšoteš š̄ts pištə. až̄erən jažož̄
 šukə ulž̄, məlänem jaral iktət þelə.

223.

M. M. ♩ = 54

ik iaš̄ baštər - yan käpem ulž̄, ik iaš̄ baštər - yan kā...
 pem ulž̄, kuškən šote - ok roal nälebz̄, kuškən šote - ok ro...
 al nälebz̄. siňok - peleđəš̄ řanəmem žl̄, paštekem andžen mäya...
 ren kodž̄, kuku jukan jukem žl̄, řež̄bek mārə - yan mārem žl̄.

224.

M. M. ♩ = 112

älö - ok kenä, tokōna yenä, jümaž̄ - ät šoeš̄, kar̄mäž̄ - ät šoeš̄.

225.

M. M. ♩ = 126

luat kok tāŋgäš ši(m) məžärž̄, solašketš̄
 tsien läktən š̄ts kert. sedən don - ok solaešet š̄ts jarž̄. š̄m düŋyük
 peläkäš šarya yemet jotsärt - jotsärt ašket kemet kodäm
 münäm̄ ſol'anam alalə ſ̄t̄ ſol'anam kerđats.

226.

M. M. ♩ = 132

sadəbitšeš pospejä, oš jiš olma pospejä,
sadəbitšeš pospejä, oš jiš olma pospejä. oš jiš olmažäm
pərəlməž-at ak šo, jaratäm m̄lojetss̄a don popəməž-ok šoeš.

227.

M. M. ♩ = 78

χətəraš manən tolənna (na), χətərəde mande ana ye.
füäš manən tolənna (na), jü(t)te mande ana ye.

228.

M. M. ♩ = 54

äťän äbän t'elä limeškə kukun iyə lišäš əl'ə, šo-
šäm tolšaš-at šəzäm kešäs əl'ə. zák-sol'ak limeškəzə şəngər—
təš-iyə lišäš əl'ə, irok jəde məršaš əl'ə.

229.

M. M. ♩ = 120

ti. äťäm don ti äbämən utə t'el'äštə mən əlam.
nəl ozoləštə ik ozoləžə ik ozoləžə (zä(l) lin. ti
(zä)m don jengämən utə šol'aštə mən əlam. ti
(zä)m don, ti jengämən utə šol'aštə mən əlam.

230.

M. M. $\text{♩} = 120$

šapke - ləštăš βəl'yəžeš, βəl'yəžeš, šapke - ləštăš
 βəl'yəžeš, βəl'yəžeš, märunän járja jəlyəžeš βəl,
 ayeš βəl, sedən don-ok tokənaž-at kiäšəžə ak li.

Matwejev Andrijan.

231. (Festlied).

M. M. $\text{♩} = 96$

232. (Hochzeitslied).

M. M. $\text{♩} = 96$

233. (Lied der Verwandten bei Einberufung des Rekruten).

M. M. $\text{♩} = 78$

Tscheremissische Gesänge.

Transkription und Übersetzung ins Ungarische von Dr. Ödön Beke,
Übersetzung der Texte aus dem Ungarischen ins Deutsche
von Dr. Christine Rohr.

Kuzminich Michajlov.

(*Jadôkplak*, Gouv. *Wjatka*, Kreis *Uržum*.)

1.

jumân kiükü atšam ulo;
kiükü-šulđor ařam ulo;
jumân þarseŋge izam ulo;
þarseŋge-šulđor jõŋgam ulo;
keŋež-lđže šołđam ulo;
lđße-šulđor šüžarem ulo;
keŋež-saska ške ulđalam,
saska peleđđšem ukaleš.

1.

Az atyám isten kakukja,
Az anyám a kakuk szárnya.
A bátyám isten fecskeje,
Az ángyom a fecske szárnya.
Az öcsém nyári lepke,
A hugom a lepke szárnya.
Magam nyári gyümöles vagyok,
[De nekem] nincs virágom.

2.

jumân kükü atšam kođđldales;
kükü šulđor ařam kođđldales;

Atyám, isten kakukja, itt
marad,
Anyám, a kakuk szárnya, itt
marad,

1.

Mein Vater ist Gottes Kuckuck,
Meine Mutter ist der Kuckucksflügel.
Mein Bruder¹ ist Gottes Schwalbe,
Meine Schwägerin² ist der Schwalbenflügel.
Mein Bruder³ ist des Sommers Schmetterling,
Meine Schwester⁴ ist der Schmetterlingsflügel.
Ich selbst bin die Sommerfrucht,
[Doch habe ich] keine Blüte.

2.

Mein Vater, Gottes Kuckuck, bleibt hier,
Meine Mutter, der Kuckucksflügel, bleibt hier,

¹ Der ältere Bruder.

² Bedeutet an anderen Stellen auch Geliebte.

³ Der jüngere Bruder.

⁴ Die jüngere Schwester.

jumən þarsenje izam koððlðaleš;
þarsenje šuldðer jēngam koððl-
ðaleš;
kenež lðþe šoðm koððlðaleš;
lðþe šuldðer šiúzarem koððlðaleš;
kenež saska ške kajalam,
saska peleððsem koððlðaleš.

Bátyám, isten fecskéje, itt marad,
Ángyom, a fecske szárnya, itt marad,
Öcsém, a nyári lepke, itt marad,
Hugom, a lepke szárnya, itt marad,
Én, a nyári gyümöles, elmegyek,
A virágom itt marad.

3.

i ja-rija šiúþøretøm šoktaltem-gân,
oyðm-gân;
tüp-tüp tûmøretøm peraltem-gân,
oyðm-gân;
jaððkplakân ßatðštâm tarþal-
tem-gân, oyðm-gân;
jaððkplakân üððrøštâm saþðremi-
gân, oyðm-gân.

Ija-rija, a dudát fújom-e vagy sem?
Bum-bum, a dobot verem-e vagy sem?
A jaððkplak-i asszonyok [szivét] megmozdítom-e vagy sem?
A jaððkplak-i leányok [szivét magam felé] hajlitom-e vagy sem?

Mein Bruder¹, Gottes Schwalbe, bleibt hier,
Meine Schwägerin², der Schwalbenflügel, bleibt hier,
Mein Bruder³, des Sommers Schmetterling, bleibt hier,
Meine Schwester⁴, der Schmetterlingsflügel, bleibt hier,
Ich, die Sommerfrucht, gehe fort,
Meine Blüte bleibt hier.

3.

Ija-rija, blase ich die Sackpfeife oder nicht?
Tüp tüp schlage ich die Trommel oder nicht?
Bewege ich die Frauen aus Jaððkplak oder nicht?
Wende ich mir die Mädchen aus Jaððkplak zu oder nicht?

¹ Der ältere Bruder.² Bedeutet an anderen Stellen auch Geliebte.³ Der jüngere Bruder.⁴ Die jüngere Schwester.

4.

julet koj[a]-at pural'om;
ângat saj-at šoyal'om
tur[a]-at saj-at düldal'om [oder
düldâsh'm];
oj jângaz-at jângaz-at
ânde koðâlðalat, koðâlðalat.

5.

kükšün, kükšün kurðket þatšen
užar poþoskat þolaleš;
užar poþoskan ſengetšenže
porsón mundðrat þolaleš;
porsón mundðra potšešdže
ši šeryašet þolaleš;
ši šeryaš potšešdže
tséþer jângat þolaleš.

4.

Tűz látszott, hát beleptem,
 Az ángy szép, hát megálltam,
 A sör jó, hát iszogattam.

Oh ángyom, ángyom,
 Most itt maradsz, itt maradsz.

5.

A magas, a magas hegyről
 Zöld povoszka jön le.
 A zöld povoszka mögött
 Selyem gombolyag gurul le.
 A selyem gombolyag mögött
 Ezüst gyűrű gurul le,
 Az ezüst gyűrű mögött
 Szép ángy jön le.

4.

Feuer hat geleuchtet, also trat ich ein,
 Die Geliebte ist schön, also blieb ich stehen,
 Bier ist gesund, also trank ich es aus,
 O meine Geliebte, meine Geliebte,
 Jetzt bleibst du hier, bleibst du hier.

5.

Vom hohen, hohen Berge
 Kommt eine grüne „*poroska*¹“ herab.
 Hinter der grünen *poroska*
 Rollt ein Seidenknäuel herab.
 Hinter dem Seidenknäuel
 Rollt ein Silberring herab.
 Hinter dem Silberring
 Kommt eine schöne Geliebte herab.

¹ Gedeckter Wagen oder Schlitten, russ. повозка.

6.

tali-tali-tatali,
tatali kemem joləštem,
ši šeryašem parňaštem,
toj šüßarem kiđštem,
oš motorem tšonđštem,
šem motorem šümđštem,
ikťožəm kurəmlan-at om ku-
đaltal.

7.

olđket þošt-at tolđal'əm,
šudet šerkam koltaleš.
uržat þošt-at tolđal'əm,
uržat šerkam koltaleš.
škenan jalđket tolđalul pur-
šəm-at [od. pural'əm-at]
nalšaš üđeržü þufšalal šoyaleš
kapka oñdžlno.

6.

Tali-tali-tatali,
tatali csizmám lábamón,
Ezüst gyűrűm újjamon,
Sárgaréz dudasipom kezembén,
Szóke szépem lelkembén,
Fekete szépem szivembén,
Egyiket sem hagyom el soha
életemben.

7.

A réten át jöttem,
A fű [már] virágzik.
A rozson át jöttem,
A rozs [már] virágzik.
A falunkba jöttem,
A jövendőbelim [már] vár a
kapu előtt.

6.

Tali-tali-tatali,
Meine *Tatali*-Stiefel an meinen Füßen,
Mein Silberring an meinem Finger,
Meine Messingpfeife in meiner Hand,
Meine blonde Schöne in meiner Seele,
Meine schwarze Schöne in meinem Herzen,
Keine [von beiden] verlasse ich je in meinem Leben.

7.

Ich bin durch die Wiese gekommen,
Das Gras blüht [bereits],
Ich bin durch den Roggen gekommen,
Der Roggen blüht [bereits].
Ich bin in unser Dorf gekommen,
Meine Zukünftige wartet schon vor dem Tor.

8.

*oj atšejem, atšejem,
ânde nömnam tulukeš kuðaltal
koððšta.
ânde nôlde pařamet šulðalðn
ânde sajðn díilðen kotškðn
kai[al]za [od. kaje]!*

9.

*oš þüüt ošmam þüüt nalðn,
šem þüüt ošma kukšueš koððn.
nömnan tanðm jëŋ nalðalðn.
nalðalðn-gðn nalðalðn,
ešej-at šopašna ulð-þðn þele.*

10.

*raš-ak raš-ak raš þülem ulo,
raš-ak raš-ak raš þatem ulo.*

8.

Oh atyám, atyám,
immár bennünket árváságban
hagyatok.
Immár megérkezett halotti
emlékünneped [napja],
Immár menj, jól evén-iván!

9.

A fehér víz homokját víz
árasztotta el,
A fekete víz homokja szárazon
maradt.
A mi kedvesünket más vette el.
Ha elvette, [hát] elvette,
Van még lány elég.

10.

Barna,barna,barna kancám van,
Barna, barna, barna feleségem
van.

8.

O mein Vater, mein Vater,
Nunmehr habt Ihr uns verwaist [zurück]gelassen,
Nunmehr ist der Tag deines Toten-Erinnerungsfestes gekommen,
Gehe nunmehr, nachdem du gut gegessen, getrunken hast.

9.

Den Sand des weißen Wassers hat Wasser überflutet,
Der Sand des schwarzen Wassers ist trocken geblieben.
Unsere Geliebte hat ein anderer geheiratet.
Wenn er sie geheiratet hat, [nun so] hat er sie geheiratet,
Es gibt noch Mädchen genug.

10.

Ich habe eine braune, braune, braune Stute,
Ich habe eine braune, braune, braune Frau.

šińdžalđen kajalmem oyđl-mo?

părla šińdžalđen kočšmem oyđl-mo?

11./12.

*indeš iiaš alalšažom
indđral indđral tolđalna.
kandaš iiaš alalšažom
kandaral, kandarul tolđalna.
šom iiaš alalšažom
šematal šematal tolđalna
βasli üđor oßđatšižom
šematal šematal naŋgajalna.*

13.

*kundaš püian ter toleš,
üđor-šamđorlan tomaša toleš,
pađ-šamđorlan pařam toleš.
tšđli-βuli kombže*

Nem megyek-e [vele koesira]
ülve,

nem eszem-e vele [egy asztalhoz]
ülve?

11./12.

Kilenc éves herélt lovat
gyötörve, gyötörve jöttünk.
Nyolc éves herélt lovat
pihentetve, pihentetve jöttünk.
Hét éves herélt lovat
cirógratva, cirógratva jöttünk.
Vaszili leányát, Ovdatyiját
cirógratva, cirógratva elvittük.

13.

Nyolc bordáju szán jön,
a leányoknak tréfa jön,
az asszonyoknak ünnep jön.
tšđli-βuli kaesa

Gehe ich denn nicht [mit ihr auf einen Wagen] mich setzend?
Esse ich denn nicht mit ihr zusammen [zum Tische] mich setzend?

11./12.

Einen neunjährigen Wallach
Quälend, quälend sind wir gekommen.
Einen achtjährigen Wallach
Schionend, schonend sind wir gekommen.
Einen siebenjährigen Wallach
Streichelnd, streichelnd sind wir gekommen.
Ovdatyi, die Tochter des Vasili
Haben wir streichelnd, streichelnd weggetragen.

13.

Es kommt ein achtrippiger Schlitten,
Für die Mädchen kommt ein Spaß,
Für die Frauen kommt ein Fest.
tšđli-βuli Enten

*þüt potšešet kajaleš.
tšeli-þuli kojelðaleš,
jum[o] þolyðžmašet oyel-mo?*

uszkál a vizen.
tšeli-þuli fehélik,
nem-e a hajnal világossága?

14.

*ažda tañem tañ toškalna
tumo tešten tuyelðomeške!
ažda tañem tañ ondžalna
šara šiñdža šarlomeške!*

14.
Nosza, kedvesem, egyszere lépjünk,
amig csak el nem törik a tölgyfábunkó!
Nosza, kedvesem, egyszerre nézzünk [egymás szemébe],
míg csak nem káprázik barna szemünk!

15.

*kükšün, kükšün kurðket þalan
latkok uyelan klatóm tšumalóm,
latkok þaštar kaštam pðstałóm,
latkok küküjet tañ muralteš
[od. muraltałe].*

15.
A magas, a magas hegytetőn tizenkétszögletű kamrát ácsoltam,
tizenkét jávorfagerendát tettem rá,
tizenkét kakuk egyszerre énckel.

Schwimmen dem Wasser entlang.
tšeli-þuli es leuchtet weiß,
Ist es nicht das Licht der Dämmerung?

14.

Nun, meine Liebe, laß uns gleichzeitig schreiten.
So lange bis die Eichenkeule bricht.
Nun, meine Liebe, schauen wir gleichzeitig [einander in die Augen].
Bis unsere braunen Augen geblendet sind.

15.

Auf dem hohen, hohen Berggipfel
Habe ich eine zwölfeckige Kammer gezimmert,
Ich habe zwölf Balken aus Ahornholz darauf gelegt,
Zwölf Kuckucke singen gleichzeitig.

*latkok kükün taŋ [od. taŋ-at]
muraltəməž yoðəm
kuyðjan tšonž-at [od. tšonet-at]
tarþanaše.
kuyðjan tšonže tarþanəməž yoðəm
nömnan tšonž-at [od. tšonet-at]
tarþanaše.
nömnantšonže tarþanəməž yoðəm
atšažən aþažən-at tšonže [od.
tšonž-at] tarþanaše.
[tarþanen-gənat, nâ-mam-at šta-
laš og lildal].*

16.

*kok kiððstem kok kit-solem
rūzalal oškâlmem oyðl-mo?
lu parňaštem lu šeryašem
lu yðlðal pumem oyðl-mo?*

17./18.

*kue-þujet šəndžəret
šəndžəryalən-gən, uke-yən?*

Auf den Gesang der zwölf Kuckucke hin
Erbebte auch die Seele des Königs.
Auf die Bewegung der Seelc des Königs
Erbebte auch unser Herz.
Auf die Bewegung unseres Herzen
Erbebte auch das Herz unseres Vaters, unserer Mutter.
[Nun, wenn es sich bewegt hat, kann man gar nichts tun.]

A tizenkét kakuk énekére
a király lelke is megrezdült.
A király lelke megmozdultára
a mi szívünk is megrezdült.
A mi szívünk megmozdultára
atyánk-anyánk szive is megrez-
dült.
[Hát ha megmozdult, nem lehet
semmit sem tenni.]

16.

Két kezemen két karperecem,
mikor járok, nem rázom-e?
Tiz újjamon tiz gyűrűm,
nem húzom-e le és nem adom-e
oda?

17./18.

A nyirfa csücsán a barka
kifejlődött-e [már] vagy sem?

Meine beiden Armbänder an meinen beiden Händen,
Schüttle ich sie nicht, wenn ich gehe?
An meinen zehn Finger sind meine zehn Ringe,
Nehme ich sie nicht herunter und gebe ich sie nicht her?

17./18.

Haben sich die Kätzchen im Wipfel der Birke
[Schon] entwickelt oder [noch] nicht?

*arama-βujet ši oksat
oŷblalən-gən, uke-γən?*

*arama j̄malan pokšəm βozən,
pokšəm βalan šoptər kiün.
šoptər ſińdžan taŋem əle,
ſonaleš-kən, uke-γən?*

19.

*toškaltəš-mutšaš joškar ayd-
tan̄že*

*soþok-ak pel-ak ſülləm joðəl-
da[leš].*

*þüta köryö [joškar] alalſaže
put-ak pel-ak ſülləm joðəldaleš.
məjž-at sakan-ak pel-ak ara-
kam joðəlðalna.*

20.

*ketšən-at puražəm ſoltem əle,
ſi korkaž ukaleš.*

A fűzfa tetején a levél
megkapta-e [már] ezüst szinét
vagy sem?

A fűzfa alatt dér esett,
a déren a ribiszke megérett.
[Fekete-]ribiszke szemű ked-
vesem volt,
gondol-e rám vagy sem?

19.

A lépeső végén a vörös kakas
másfél lapát zabot kér.

Az istállóban a [vörös] herélt ló
másfél pud zabot kér.
Mi is másfél pohár pálinkát
kérünk.

20.

Főznék minden nap sört,
[de] ezüst kupa nincsen.

Hat das Blatt oben in der Weide
[Schon] seine Silberfarbe bekommen, oder [noch] nicht?
Unter der Weide ist Reif gefallen,
Im Reif ist die Johannesbeere gereift.
Ich habe eine Geliebte [mit schwarzen] Johannesbeeraugen gehabt,
Denkt sie wohl an mich oder nicht?

19.

Unten an der Treppe verlangt (auch: bittet)
Der rote Hahn eineinhalb Schaufeln Hafer.
Im Stall verlangt der [Fuchs-]Wallach
Eineinhalb Pud Hafer.
Auch wir erbitten eineinhalb Glas Branntwein.

20.

Ich hätte jeden Tag Bier gebraut,
[Doch] hab' ich keine Silberschale.

izam ketšən užmem šueš, Bátyámat minden nap szeretném
šem tšodraže [oder kožlaže] látni,
aþrale. de a fekete erdő eltakarta.

21.

izi-rak, izi-rak štižarem ulo,
izin, kuyun štižarem ulo,
izi-rak, izi-rak þatem ulo.

22.

ala-yušto toþar-dük šoktaleš,
jěšan jěn jěšěžlan üšanaleš,
jěštěme jěn jumžlan nšanaleš.

23.

þolýðdet, þolýðdet, oka-ðulet
þolýðdet.
þolýðdet, þolýðdet, ši ðulet þolýðdet.

Bátyámat minden nap szeretném
 látni,

de a fekete erdő eltakarta.

21.

Kicsike kis hugom van,
 fürge kis hugom van,
 kicsike kis feleségem van.

22.

Valahol fejsze hangja hangzik;
 családos ember családjában
 bízik,
 családtalan ember istenben bi-
 zik.

23.

Fényes, fényes, a paszomány
 fényes,
 fényes, fényes, az ezüst paszo-
 mány fényes.

Ich würde meinen Bruder¹ gerne täglich sehen,
 Doch ist der schwarze Wald dazwischen.

21.

Ich habe eine kleine, kleine Schwester,²
 Ich habe eine flinke, kleine Schwester,
 Ich habe eine kleine, kleine Frau.

22.

Irgendwo tönt der Klang einer Axt,
 Der verheiratete Mann vertraut auf seine Familie,
 Der Mann ohne Familie vertraut auf Gott.

23.

Glänzend, glänzend, glänzend ist die Borte,
 Glänzend, glänzend, glänzend ist die Silberborte.

¹ Der ältere Bruder.

² Die jüngere Schwester.

*ertaleš, ertaleš, nömnan ümär
ertaleš,
koððlða, koððlða, nömnan taŋže
koððlðales.*

24.

*tšølðørəm tšølðørəm šoktaleš,
tšaŋ diimaš šoktaleš.
tšaŋ šumeškðze ala-yušk-at ſu[ł-
dal]aš lišeš.*

25.

*elnet kožlat kuyu kožlat,
toþar þondððam tšot kuſšalza!*

*elnet kuruket kuyu kuruket,
alalša þužðam tšot kuſšalza!*

*elnet þüdet kuyu þüdet,
þeðra kôlðam tšot kuſšalza!*

*tenese kalðk kayuraka,
uštam akôlðam tšot kuſšalza!*

Elmulik, elmulik, az életünk
elmulik,
Itt marad, itt marad, a ked-
vesünk itt marad.

24.

*tšølðørəm tšølðørəm hangzik,
tea ivás hangzik.
Míg a tea megfő, valahova el
lehet érni.*

25.

Az elnet-i erdő nagy erdő,
a fejszétek nyelét jól fogjátok
meg!

Az elnet-i hegy nagy hegy,
herélt lovatok fékjét jól fogjá-
tok meg!

Az elnet-i víz nagy víz,
a vödrötök fogóját jól fogjátok
meg!

A mai nép törékeny,
az eszeteket jól szedjétek össze!

Unser Leben geht dahin, geht dahin, geht dahin,
Unsere Geliebte bleibt hier, bleibt hier, bleibt hier.

24.

*tšølðørəm tšølðørəm ertönt es,
Teetrinken ertönt.*

Während der Tee kocht, kann man irgendwohin gelangen.

25.

Der *Elnet*-Wald ist ein großer Wald,
Fasset den Griff der Axt fest!

Der *Elnet*-Berg ist ein großer Berg,
Fasset den Zügel des Wallach fest!

Das *Elnet*-Wasser ist ein großes Wasser,
Fasset den Griff des Eimers fest!

Das heutige Volk ist zerbrechlich,
Nehmet euren Verstand gut zusammen!

26.

*üštüþul šoþðtset peš lopka-ða
šiúdžælden kotškašet peš jösö.*

*nömnan šotššän-at peš münn-
dürnö-ða
šiúdžælden þutšalaš peš jösö.*

26.

Az asztalterítő igen széles,
[az asztalhoz] ülve nagyon bajos
az evés.

A mi gyermekünk igen messze
van,

s [az asztalhoz] ülve nagyon
nehéz [a rája] várás.

27.

*er-yetšëze leyðlðaleš,
šör'ñö-γač leyðlðaleš.*

*kas-ket'söze þolaleš,
ši-γaje þolaleš.*

*porsän jarðm-gač ertalesh,
joyëšð þüt-kač joyalna-ða ka-
jalna.*

27.

A reggeli nap fölkeł,
mint az arany olyan, [mikor]
fölkel.

Az esti nap lenyugszik,
mint az ezüst olyan, [mikor]
lenyugszik.

Az életünk elmúlik,
mint a selyemszál, [úgy] fogy el.
Mint a folyó viz, [úgy] folyunk
és megyünk [az élet vége felé].

26.

Das Tischtuch ist sehr breit,
[Beim Tische] sitzend ist das Essen sehr schwierig.
Unser Kind ist sehr weit [entfernt],
Und [beim Tische] sitzend ist es sehr schwierig darauf zu warten.

27.

Die Morgensonne geht auf,
Wie Gold [so] geht sie auf.

Die Abendsonne geht unter,
Wie Silber [so] geht sie unter.

Unser Leben geht dahin,
Wie der Seidenfaden, [so] nimmt es ab.

Wie fließendes Wasser, [so] fließen wir
Und gehen wir [gegen das Ende des Lebens].

28.

*ōgna türštō šiñdž̄emem-gođ̄em
türlō kajžkš-at ertalal kajale.
šem šežž-yaj-ak nömnan ümärn-
at [od. ümärz-at]
ertalal [od. ertalen] kajaleš.*

28.

[Mikor] az ablaknál ültem,
 mindenféle madár vonult el
 [éppen].
 Mint a sötét ösz, [úgy] múlik
 el a mi életünk is.

29.

*arama p̄tškemeš
sorta tul̄m tšüktalēn-at oyeš šu.
sorta muťšašeš sortam šujaš
liješ,
üm̄r muťšašeš üm̄ržm šujaš
oř li.*

29.

A fűzes sötéjtében
gyertyavilágot gyujtani nem
 lehet.
A gyertya végét meg lehet
 toldani
 [másik] gyertyával,
 [de] az élet végét nem lehet
 megtoldani [másik] éettel.

30.

*šiipšk ſuška, ſoneða-mo,
küki muržmaš oyžl-mo?*

30.

[Nem azt] gondoljátok-e, hogy
 a fülemüle énekel?
 S nem-e [csak] a kakuk éneke?

28.

Ich bin beim Fenster gesessen,
 Verschiedene Arten von Vögeln zogen vorüber.
 Wie der dunkle Herbst, [so] geht unser Leben dahin

29.

Im dunklen Weidenwald kann man
 kein Kerzenlicht anzünden.
 Das Ende der Kerze kann man verlängern
 mit [einer anderen] Kerze,
 [Doch] das Ende des Lebens kann man
 nicht mit [einem andern] Leben verlängern.

30.

Die Nachtigall singt, glanbt ihr [das nicht]?
 Und ist es nicht [nur] der Gesang des Kuckuck?

ket'se erta, šoneđa-mo,

üñr erta, oyâl-mo?

31.

pürt-üñdžel oñdželno kuyu lu-
međem
kualal kaj[al]aš mōje tolən
ulna.

užar šojan šož puražom
düłdal kajaš mōje tolən ulna.

32.

šörd'ño tıran kniškaškōze
ši pəštəlet kôldaleš.
šörd'ňü ðet's-at saje, ši ðet's-at
saje
izamən uldaleš ik mutš-at.

[Nem azt] gondoljátok-e hogy
 a nap múlik el?

S nem az élet múlik-e el?

31.

A tornác előtt a nagy havat
 elhányni jöttünk, s [aztán] elme-
 gyünk.
 zöld habú árpasört
 inni jöttünk, s [aztán] elme-
 gyünk.
 [Eladó lányt elvinni jöttünk.]

32.

Arany szélű könyvbe [írni]
 ezüst [lúd]toll kell.
 Aranynál is jobb, ezüstnél is
 jobb
 [ha] van bátyámnak egy [jó]
 szava.

Der Tag geht dahin, glaubt ihr das nicht?

Und geht nicht auch das Leben dahin?

31.

Vor dem Hausflur den vielen Schnee

Wegzuschaufeln sind wir gekommen, und gehen dann fort.

Grün schäumendes Gerstenbier

Zu trinken sind wir gekommen, und gehen dann fort.

[Ein heiratsfähiges Mädchen wegzuführen sind wir gekommen.]

32.

[Um] in ein Buch mit Goldrand zu schreiben,
 Braucht man eine silberne [Gänse]feder.

Besser wie Gold, besser wie Silber

Ist ein [gutes] Wort von meinem Bruder.

33.

muraltal koltâ̄m ongâ̄r-yaje.
šǖškalten [od. -tal] koltâ̄šâ̄m
 [od.-talâ̄m] *baštar-lâ̄štaškaje.*
kašan-gaje kapem ulo.

34.

kâ̄lðâ̄n-gâ̄lðâ̄n küsleže,
kukšu kožen oñaže,
þǖaš kuen paškarže,
jorya šorâ̄kâ̄n šolâ̄že.
motorâ̄n parňaže
šoktalta-γâ̄nat, kelšaleš.

35.

ozan olat toj kapkat,
toj tû̄mâ̄ peraltâ̄dei-at
ok potšâ̄lt.

33.

Úgy énekeltem, mint a harang[szó],
 Úgy fütyöltem, mint[ha] a jávorfa levelé[velfütyölnék],
 Testem akkora, mint egy boglya.

34.

Kâ̄lðâ̄n-gâ̄lðâ̄n, a guszli,
 száraz fenyőból való a deszkája,
 egyenes nyírfából való a húrcsavar,
 fürge birka bé, léből [a húrja].
 Ha szép [lánynak] az újja
 játszik [rajta], tetszik [is].

35.

Kazán város sárgaréz kapuja
 sárgarézdob verése nélkül nem
 nyilik meg.

33.

Ich sang wie der Klang der Glocke.
 Ich pfiff wie mit dem Blatt des Ahornbaumes.
 Mein Körper ist so groß wie ein [Heu]schober.

34.

Kâ̄lðâ̄n-gâ̄lðâ̄n, Guslica,
 Aus trockener Fichte ist ihr Brett,
 Aus gerader Birke die Saitenschraube,
 Aus dem Darm eines flinken Schafes ihre Saite.
 Wenn der Finger eines schönen [Mädchen] darauf spielt, so
 gefällt es mir.

35.

Das Messingtor der Stadt Kasan,
 Öffnet sich nicht, ohne daß man die Messingtrommel schlägt.

*jaððkplaket spajet,
nömnan lektei-at ok sörasal.*

*jaððkplak szép [falu],
[de] ha mi nem megyünk [az
utcára], nem lesz szép.*

36.

*izirak-at kapan joškar alalšam
porsän jarðmeš βozälđen pör-
dal[al]eš.
porsän [jaräm] gaje
nömnan ümärž-at ertalal[en]
kajaleš.*

*Apró termetű vörös [herélt]
lovam
selyem szalon fekve hentereg.
Miként a selyem[szál],
elmúlik a mi életünk is.*

37.

*jððalem pðtalaš ðžalk[e] oγðl-ða
kandraže koðeš. peš ðžalke.
ðškeže kajem, ðžalk[e] omðl-ða
jðšejem koðeš, peš ðžalke.*

*Bocskorom tönkremegy, nem
kár [érte]
madzagja megmarad, az nagy
kár.
Magam elmegyek, nem kár
[értem],
családom itt marad, az nagy kár.*

jaððkplak ist schön,

Doch wenn wir nicht [auf die Gasse] gehen, wird es nicht
schön sein.

36.

Mein kleiner roter Wallach
Wälzt sich, auf einem Seidenfaden liegend.
Wie der Seiden[fäden]
So geht auch unser Leben dahin.

37.

Mein Bastschuh geht zugrunde, es ist nicht schade [um ihn],
Seine Schnur bleibt erhalten, das ist sehr schade.
Ich selbst gehe weg, es ist nicht schade um mich,
Meine Familie bleibt hier, das ist sehr schade.

38.

*rəþəž-upšem þujəštem,
joškar potam kəðalnem,
oš motorem oñdžəlnem,
šem motorem šenjelnem,
ošəžəm oñdžalam: ošəže səra,
šeməžəm oñdžalam: šeməže səra.*

39.

*kü oladlan kü šerye,
pu oladlan pu šerye.
at'šalan aþalan iþəze šerye,
kuyðžalan þui̯ šerye.*

40.

*joškar užyam üþalnem-da
šem šaraþarem pulþui̯štəm.*

38.

Rókaprém süvegem fejemen,
piros övem derekamon.
Szőke szépem ölemben,
fekete szépem mögöttem.
Ha a szőkére nézek: a szőke
haragszik,
ha a feketére nézek: a fekete
haragszik.

39.

Kővárosnak a kő drága,
favárosnak a fa drága.
Atyának, anyának a gyermek
drága,
a királynak a [katona] feje
drága.

40.

Piros subám van rajtam,
fekete nadrágom a térdemen,

38.

Meine Fuchspelzmütze [ist] am Kopf,
Mein roter Gürtel um den Leib.
Meine blonde Schöne auf dem Schoß,
Meine schwarze Schöne hinter mir.
Wenn ich auf die Blonde schaue, ist die Blonde böse,
Wenn ich auf die Schwarze schaue, ist die Schwarze böse.

39.

[Einer] Steinstadt ist der Stein teuer,
[Einer] Holzstadt ist das Holz teuer.
[Dem] Vater, [der] Mutter ist ihr Kind teuer,
Dem Kaiser ist der Kopf [des Soldaten] teuer.

40.

Ich habe einen roten Pelz [an],
Eine schwarze Hose am Knie.

*vi tanjem-šamđtšem-da
aiđa dülđen koltena!*

41.

*izi βütšü joyaleš,
jälđeräm-jälđeräm joyaleš,
kuju βüđşket mijalal ušnaleš.
kuju βütšü joyaleš,
lökän-lukän joyaleš,
lukšo jđda arama kuškälđen.*

42.

*izarňan miařm eŋđž pojas,
kuyarňan šštalřm eŋđž-koyđřm.
aiđa tanjem-šamđtšem kořškäl-
đ[al]en koltena!*

43.

*kükšün, kükšün kuráket ſake
küzalařnu šořařřm-at*

hej társaim,
nosza iddogáljunk!

41.

A kis folyó folydogál,
jälđeräm-jälđeräm folydogál,
nagy folyóval egyesül.
A nagy folyó folyik,
zegzugosan folyik,
minden kanyarulatban fűzfa
nőtt.

42.

Csütörtökön mentem málnát
szedni,
pénteken csináltam málna-
pástetomot,
nosza társaim, együk meg!

43.

A magas, a magas hegyre
fölmentem s [ott] megálltam,

Hei, meine Gefährten,
Nun laßt uns trinken.

41.

Der kleine Fluß fließt dahin,
jälđeräm-jälđeräm er fließt dahin,
Er vereinigt sich mit dem großen Fluß.
Der große Fluß fließt,
Er fließt im Zickzack,
In jeder Krümmung ist ein Weidenbaum gewachsen.

42.

Donnerstag bin ich gegangen, um Himbeeren zu pflücken,
Freitag habe ich eine Himbeerpastete gemacht,
Nun meine Gefährten, laßt sie uns aufessen!

43.

Ich bin auf den hohen, hohen Berg
hinaufgegangen und [dort] stehen geblieben;

*marðež þaštareš šoyal'äm,
šot'šem-šamđt'šem nö-y-at šës
kët'škëral.*

44.

*šuket kornet'äm koštôlđal'äm-at
kornën purðzäm šäm užôlđal.
šuk-at kal'ket'äm užôlđal'äm-at
kalôkën purðzäm šäm užôlđal.
šuk-at rodet'äm kut'sał'äm-at
rođen purðzäm šäm užôlđal.
šuk-at jëšet'äm kut'sał'äm-at
jëšen purðzäm šäm užôlđal.*

[épen] a széllel szemben álltam,
gyermekeim közül senki sem
kiáltott [nekem].

44.

Sok utat megjártam,
de jó utat nem láttam.
Sok népet láttam,
de jó népet nem láttam.
Sok rokonom volt,
de jó rokont nem láttam.
Nagy családom volt,
de jó családot nem láttam.

45.

*püja püjaš moštôdômo
kukšu koremeš[et] püjales.
petše petšaš moštôdômo
kornôlan toreš pet'saleš.*

Aki nem tud [malom]gátat
építeni,
száraz völgybe építi a gátat.
Aki nem tud kerítést csinálni,
az úttal keresztféle csinálja a
kerítést.

Ich bin [gerade] gegen den Wind gestanden,
Von meinen Kindern hat [mir] keines gerufen.

44.

Ich habe viele Wege begangen,
Doch einen guten Weg habe ich nicht gesehen.
Ich habe viele Völker gesehen,
Doch ein gutes Volk habe ich nicht gesehen.
Ich habe viele Verwandte gehabt,
Doch einen guten Verwandten habe ich nicht gesehen.
Ich habe eine große Familie gehabt,
Doch eine gute Familie habe ich nicht gesehen.

45.

Wer es nicht versteht, einen [Mühlen]-Damm zu bauen.
Baut den Damm in ein trockenes Tal.
Wer es nicht versteht, einen Zaun zu machen,
Macht den Zaun quer über die Straße.

*jə̄ŋga kut'šen [od. kut'šaš] moš-
tə̄ðəmo
müs̄kəran βatəm kut'šaleš.*

46.

*rə̄þəž upšetəm uryalalam ə̄le-
yə̄n
sȫmari-βatən dene kajalam ə̄le.
rə̄þəž upšetəm uryalal[ə]n
oməl-ða
sȫmari-βatən dene kajalən oməl.*

47.

*þürzəm olažəm aþraše.
šem tšaŋaže aþraše.
nömnan taŋəm jə̄ŋ nalðalən.
nalðalən-gə̄n, nalðalən,
ešeŋat šopašna ulə-yə̄n þele,
ešeŋ-at šopašna ulə-yə̄n þele.*

Aki nem tud szeretöt fogni,
Terhes asszonyt fog [szeretőül].

46.

Ha rókaprémes sapkát varrtam
volna,
a női násznéppel elmentem
volna.
Rókaprémes sapkát nem varr-
tam,
[hát] nem mentem el a női
násznéppel.

47.

Urzsum városát eltakarta,
fekete csóka borította el.
A mi kedvesünket más vette el,
ha elvette, hát elvette,
van még [leány] elég.

Wer es nicht versteht, sich eine Geliebte zu fangen,
Fängt sich eine schwangere Frau [als Geliebte].

46.

Wenn ich eine Fuchspelzmütze genäht hätte,
Wäre ich mit den Hochzeitsgästen gegangen.
Ich habe keine Fuchspelzmütze genäht,
[Also] bin ich nicht mit den Hochzeitsgästen gegangen.

47.

[Es] hat die Stadt *Uržum* verdeckt,
Schwarze Dohlen haben sie verdeckt.
Unsere Geliebte hat ein anderer geheiratet,
Wenn er sie geheiratet hat, nun so hat er sie geheiratet,
Es gibt noch [Mädchen] genug.

48.

*sâmlâ-sâm kuðran tuþretâm
 âštalâm,
 kok tamgan šoþretâm âštalâm,
 t'sijalal košmem oyâl-mo?*

49.

*kür'ño šüðran karandasâže
 þürzâm apšatet kâldaleš.
 kür'ño šüðran poþoskažâm
 ozan apšatet kâldaleš.*

50.

*olma-paktša mörö-paktša oyeš li.
 ik ümârna kok ümâr oyeš li.*

48.

Hetvenhét vízfolyásos inget
 varrtam,
 két pöttös vászonkabátot varrtam,
 nem veszem-e föl és nem járok-e benne?

49.

Vastengelyű tarantászhöz
 urzsumi kovács kell;
 ezüsttengelyű povoszkához
 kazáni kovács kell.

50.

Az almás kert nem lesz epres kert,
 Egy életünk nem lesz két élet.

48.

Ich habe ein siebenundsiebzigfach gesticktes¹ Hemd genäht,
 Ich habe zwei getüpfelte Leinenröcke genäht,
 Ziehe ich [sie] nicht an und gehe ich nicht in ihnen?

49.

Zu einem Tarantas² mit Eisenachse
 Braucht man einen Schmied aus Uržum.
 Zu einer Poroska³ mit Silberachse
 Braucht man einen Schmied aus Kasan.

50.

Der Apfelgarten wird kein Erdbeergarten,
 Unser einziges Leben wird nicht [zu] zwei Leben.

¹ Ein guirlandenartiges, aus Wellenlinien bestehendes Motiv.

² Reisewagen, russ. тарантас.

³ Gedeckter Wagen oder Schlitten, russ. повозка.

51.

šoš̄om ſueš, ol̄okſ̄om βüt nal-
 [dal]eš.
mardež pualeš, kož βujet̄om
tarβaltaleš.

52.

šoš̄om ſueš, ſüpſ̄ok ſuška
təȳde lomber koklaſte.
nömnan βujna rod̄-ſot̄ſ̄d̄ [od.
r.-polk̄, od. r.-ſam̄t̄ſ̄] kok-
laſte.

53.

tſondaī-βundaī ſüpſ̄okſ̄om
ſuškaltem-ḡn, oγ̄m-ḡn?
korməž-yöryü l̄ſtaſaz̄om
ſuškaltem-ḡn, oγ̄m-ḡn?
pot̄ſiŋga βat̄-ſam̄t̄ſ̄ſ̄t̄om
tarβaltem-ḡn oγ̄m-ḡn!

51.

A tavasz közeledik, a rétet víz
 árasztja el.
 A szél fúj, a fenyő csúcsát len-
 geti.

52.

A tavasz közeledik, a fülemüle
 énekel
 a fiatal zelnicelget közepén,
 mi minden a rokonok közt va-
 gyunk.

53.

tſondaī-βundaī a ſíppal
sípolok-e vagy sem?
Egy marokra való levéllel
sípolok-e vagy sem?
Pot̄ſiŋga asszonyainak szivét
megmozgatom-e vagy sem?

51.

Der Frühling nähert sich, das Wasser überflutet die Wiese.
 Der Wind bläst, er schwenkt den Wipfel der Tanne.

52.

Der Frühling nähert sich, die Nachtigall singt
 Inmitten des jungen Ahlkirschenhaines.
 Wir sind immer unter den Verwandten.

53.

tſondaī-βundaī mit der Pfeife
Pfeife ich oder nicht?
Mit einer Hand voll Blätter
Pfeife ich oder nicht?
Bewege ich das Herz der Frauen
Aus Pot̄ſiŋga oder nicht?

*poťšiňga[n] üdőr-šamət'səštəm
saťrem-gən, oyam-gən.*

54.

*uremet þokten kajalām,
si šeryašem jomdaralām.
pörjin mun-gən, naclao liže,
üdőr mun-gən, alal liže.*

55.

*šəmlə-şəm kuđoran tuþretəm
tšialəm-at
šüdö-kolo kuđoran šəmakšetəm
upšaləm-at
šoyalal tüťskalmem oyəl-mo?*

56.

jandau-yaje jalem kodəš.

*Poťšiňga lányainak szivét
[magam felé] fordítom-e vagy
sem.*

54.

*Az uteán jártam,
ezüst gyűrűmet elvesztettem.
Ha férfi találja meg, kárára
legyen,
ha lány találja meg, javára
legyen.*

55.

*Hetvenhét vízfolyásos inget vett
tem föl,
százkét vízfolyásos pártát tettem
a fejemre,
nem állok-e ki táncolni?*

56.

*Falum, [melyen végig lehet lát-
ni,] mint az üvegen, itt marad,*

Wende ich das Herz der Mädchen
Aus *Potšiňga* mir zu oder nicht?

54.

Ich bin auf der Gasse gegangen,
Ich habe meinen Silberring verloren,
Wenn ihn ein Mann findet, sei es sein Schaden.
Wenn ihn ein Mädchen findet, sei es ihr Vorteil.

55.

Ich habe ein siebenundsiebzigfach gesticktes¹ Hemd angezogen,
Ich habe eine hundertzweifach gestickte¹ Haube aufgesetzt,
Trete ich nicht zum Tanz an?

56.

Mein Dorf, [durch das man sieht] wie durch Glas, bleibt
hier,

¹ Ein guirlandenartiges, aus Wellenlinien bestehendes Motiv.

pošto-yaje poškâdem kôdeš.

*nömnan taŋž-at kôðâldaleš.
kôðâldaleš-kân kôðâldaleš,
nâmam-at štalaš os lîlðal.*

57.

*izi piž-at optaltaleš,
kužu piž-at optaltaleš.
küšuit's kaiše kombâžo
,kižok koyok' man kajaleš.
nömnan atšaž den aþaže
,iyem-t'šomam' malðaleš.*

58.

*ažda, taŋem, šoptâr pojaš ka-
jalna.
šoptâr kotškân pü šürâmes,
motor oñdžen šindža šarla.*

Szomszédom, [aki jó,] mint a posztó, itt marad.

A kedvesünk is itt marad.

Ha itt marad, hát itt marad, nem lehet semmit sem tenni.

57.

A kis kutya is ugat,
a nagy kutya is ugat.

A fönt menő lud
gágogva repül.

Atyánk és anyánk
,kis fiám, kis csikóm', azt mondja.

58.

Nosza kedvesem, menjünk
ribiszkét szedni.

A ribiszke evésbe belevásik a fog,

a szép lányt nézve káprázik a szem.

Mein Nachbar, [der gut ist] wie Tuch, bleibt hier.

Unsere Geliebte bleibt auch hier.

Wenn sie hier bleibt, nun so bleibt sie hier,

Man kann gar nichts tun.

57.

Der kleine Hund bellt auch,

Der große Hund bellt auch.

Die oben [vorbei]ziehende Gans

Fliegt schnatternd.

Unser Vater, unsere Mutter sagen:

„Mein kleiner Sohn, mein kleines Füllen.“

58.

Nun los meine Geliebte, gehen wir Ribisel pflücken,
Vom Ribiselessen wetzen sich die Zähne ab,

Wenn wir das schöne Mädchen sehen, flimmert es uns vor den Augen.

59.

*jətən kūlaš məneržəm
śar-śudo maməkeš śaralaśəže
oṇaje.
nömnan tanže ońdžalaśəže šö-
rale tšonlan.*

60.

*tšonem pešak ojγənaleš-ta
tüyet lektən kajaləm.
peš-ak sörələn türlö kajək-
šamətš muraltat.
məj-at kajək murməm kołəm-da
sortələn [od. -dalən] koltəsəm
[od. -taləm].*

61.

*küküz-at muraltaleš šüyapla
kapka ümbalne.
nömnan-at atšana šüyapla þal-
ne kijaleš.*

59.

*Finom lenvásznat
puha füre jó kiteregetni;
a kedvesünket nézni jól esik
a szivnek.*

60.

*A szivem nagyon búsol,
hát kimentem járkálni.
Mindenféle madár nagyon szé-
pen énekel.
Hallottam én is a madárdalt,
bizony erre sirva fakadtam.*

61.

*A kakuk a temető kapuján
énekel
A mi atyánk a temetőben
fekszik.*

59.

Feine Flachsleinwand
Auf weiches Gras ausbreiten ist angenehm;
Unsere Geliebte anzusehen, ist unserem Herzen angenehm.

60.

Mein Herz ist sehr traurig,
So bin ich hinaus spazieren gegangen.
Allerhand Vögel singen sehr schön.
Auch ich habe den Vogelgesang gehört,
Darauf habe ich wohl zu weinen begonnen.

61.

Der Kuckuck singt auf dem Tor des Friedhofs,
Unser Vater liegt auf dem Friedhof.

62.

šemân, šemân kojâlðaleš,
kön kural kuðaltâme?
šem aŋa-yaje kojâlðaleš,
nömnan-at atšana šüllðalân ki-
jaleš.

62.

[Valami] fekete, fekete látszik;
kinek a szántóföldje?
Mint [valami] fekete szántóföld,
olyannak látszik,
pedig atyánk fekszik [ott a
sírban] rothadva.

63.

atšam kusto? paktšaše.
tšišalalme þuryemze ketšaltaleš.
paktšaše lüeš ðlâ yðn, toleš ðle,
þes sþötðeš kajmâ-mönþgö mom
toleš?

63.

Atyám hol van? A kertben.
Öltő ruhája [a házban] lóg.
Ha a kertben lett volna, meg-
jött volna.
A másvilágra ment, [onnan]
hogyan jönne meg.

64.

nömnan uremž-at pež-ak tšable
[ða]
kuiððmuš poþoskaž-at kajaleš.

64.

A mi falunk nagyon szép;
Olyan povoszka is jön erre,
amely nem szokott erre járni.

62.

[Etwas] Schwarzes, Schwarzes sieht man;
Wessen Acker ist es?
Wie [ein] schwarzer Acker, so sieht es aus,
Jedoch unser Vater liegt [dort im Grabe].

63.

Wo ist mein Vater? Im Garten.
Seine Kleider hängen [im Haus].
Wenn er im Garten gewesen wäre, wäre er zurückgekommen.
Er ist in das Jenseits gegangen, wie sollte er von dort zurück-
kommen?

64.

Unser Dorf ist sehr schön;
Es kommt auch eine *Povoska*¹ vorüber, die nicht vorüber zu
fahren pflegt.

¹ Gedeckter Wagen oder Schlitten, russ. повозка.

*nömnan taŋž-at peš-ak tšable
[ða]
ońdžalðəmuš jəŋž-at ońdžaleš.*

65.

*nömnan pasun-at peš sörale,
tšeþerən, tšeþerən kojelða.*

*nömnan kiudžat kujelðaleš,
tšeþerən, tšeþerən məžat pərla
iļuš šonena.*

66.

*nömnan uremže peš-ak lopka-ða
kok imníðm kôtškalal
miúalalən tolna
roðð-šamðtš teke.*

67.

*tarař tarai tašlamat,
parak-saŋgat jaklakat.*

A kedvesünk nagyon szép;
olyan ember is megnézi, aki nem
szokott a leányakra nézni.

65.

A szántóföldünk nagyon szép;
[messziről] látszik, hogy [mi-
lyen] szép.

A gabonánk érik,
azt gondoljuk, mi is szépen
fogunk együtt elni.

66.

A mi falunk igen széles;
két lovát befogtunk s eljöttünk
rokonainkhoz.

67.

Piros karton[szinű] akó,
a Venus-halmod síma.

Unsere Geliebte ist sehr schön;
Es sieht sie auch jener Mann an, der nicht auf Mädchen zu
schauen pflegt.

65.

Unser Acker ist sehr schön;
[Von weitem] sieht mau, [wie] schön er ist.
Unser Getreide reift,
Wir denken, daß wir auch schön zusammenleben werden.

66.

Unser Dorf ist sehr breit,
Wir haben zwei Pferde eingespannt und gelien zu unseren
Verwandten.

67.

[Ein] roter Eimer
Dein Venushügel ist glatt.

*siððβaīj j̄ððanlan pumet koððem
sāj ðle,
numal yoðtaðet peš jösö umaš.*

68.

*kētš̄rik kētš̄rik opsažé
zamokðem jöralta.
kētš̄rik kētš̄rik kemže
joletðem jöralta.*

69.

*alalšam pukšalam ðl̄ð-γ̄n,
üððr oñdžašet tñŋalalam ðle.
kür'ñö šüððran karandasðm
nalam ðl̄ð-γ̄n,
ilððr oñdžašet tñŋalalam ðle.
joškar tulðpetðm uryalalam ðl̄ð-
γ̄n,
üððretðm nalðalam ðle.*

Mikor *siððβaīj*-i Jánosnak adtál,
akkor jó volt,
teherben lenni nagyon keserves
volt

68.

Nyikorog, nyikorog az ajtó,
szereti a lakatot.
Csikorog, csikorog a csizma,
szereti a lábat.

69.

Ha jól tartottam volna herélt
lovamat,
a leánynézést elkezdtem volna.
Ha vastengelyű tarantászt vet-
tem volna,
a leánynézést elkezdtem volna.
Ha vörös [szinü] subát varrtam
volna,
feleséget vettek volna.

Wie du dem Johann aus *siððβaīj* gegeben hast, da war es gut,
Der schwangere Zustand [aber] ist sehr bitter.

68.

Kētš̄rik-kētš̄rik, die Tür
Liebt das Schloß.
Kētš̄rik-kētš̄rik, der Stiefel
Liebt den Fuß.

69.

Wenn ich meinen Wallach [gut] gefüttert hätte,
Hätte ich die Brautschau begonnen.
Wenn ich einen Reisewagen mit Eisenachse gekauft hätte,
Hätte ich die Brautschau begonnen.
Wenn ich mir einen roten Pelz genäht hätte,
Hätte ich mir eine Frau genommen.

*joškar tul̄petəm uryalalən
oməl-đa
üđretəm nalđalən oməl.*

70.

*šəm nišan jđaletəm piđəlđa-
ləm,
nəl jolşan əstəretəm pidəlđalən
koltačəm,
šoyalal tüťkalaš oyəl-mo?*

71.

*mari üđär, mari üđär,
tolat, oyət, əske šińdžet,
puet, oyət, əske šińdžet.
tolat aman ońdžəkem,
ońdžalat aman šińdžaškem.*

72.

*jđtən küläš küńdžəlažəm šüđə-
ralaš nele-mo?
pörđktalən šüđəralaš nele-mo?*

Vörös[szinű] subát nem varr-
tam,
[hát] feleséget sem vettem.

70.

Hét háncszíjból [készült] bocs-
koromat fölkötöttem.
négy rojtos kapcámat fölcse-
vartam,
nem fogok-e kiállani táncolni?

71.

Cseremisz leány, cseremisz
leány,
jössz-e, nem-e, magad tudod,
adsz-e, nem-e, magad tudod.
Bizonyára elém jóssz,
bizonyára szemembe nézel.

72.

Szálas lengomolyból fonni ne-
héz-e?
Az orsót forgatni nehéz-e?

Ich habe mir keinen roten Pelz genährt,
[Also] habe ich mir auch keine Frau genommen.

70.

Ich habe meine, aus 7 Bastriemen [verfertigten] Schuhe angezogen,
Ich habe meine Fußlappen mit 4 Fransen umgewickelt,
Werde ich nicht zum Tanz antreten?

71.

Tscheremissenmädchen, Tscheremissenmädchen,
Kommst du, oder nicht, du weißt es selbst,
Gibst du, oder nicht, du weißt es selbst.
Sicherlich kommst du mir entgegen,
Sicherlich siehst du mir in die Augen.

72.

Ist es schwer, mit einem Hanffaserknäuel zu spinnen?
Ist es schwer, die Spindel zu drehen?

*izamân tolmâz-yodâm
nalaš lektas̄ nele [od. jösö]-mo?*

Ha megjön a bátyám,
fogadására kimenni nehéz-c?

Nr. 73 vide Nr. 6.

74.

*mâje kolem-gânat, om oj;âral.
mâjâm purialâm šândalât,
mâjâm þalanem saska kuškâl-
daleš.*

Ha meg is halok, nem búsulok.
Betesznek [a sírba],
síromon virág fog nyilni.

75.

*urem pokšel joškar t'sâþâže
þaraš t'sonetâm dülaltara.
þuješ šuso üðeržö
kaiše t'sonetâm dülaltara.
þuješ šuso kaišëže
kuyužan t'sonetâm dülaltara.*

Az utca közepén a vörös tyúk
az ölyv szivét izgatja.
A fölserdült leány
a legény szivét izgatja.
A fölserdült legény
a király szivét izgatja.

76.

*kue-þništo kok t'sanya šiúdža.
tuð-at mužuran nlât.*

A nyirfa tetején két csóka ül,
egy pár a kettő.

Wenn mein Bruder¹ kommt,
ist es schwer, zu seinem Empfang hinauszugehen?

73 fehlt [vide Nr. 6].

74.

Wenn ich sterbe, ich kränke mich nicht,
Man legt mich [in das Grab],
Auf meinem Grabe werden Blumen blühen.

75.

Die rote Henne inmitten der Straße
Regt den Habicht auf.
Das erwachsene Mädchen regt den Burschen auf.
Der erwachsene Bursche regt den Kaiser anf.

76.

Im Wipfel der Birke sitzen zwei Dohlen
Die beiden sind ein Paar.

¹ Der ältere Bruder.

*petše-meñg-at mužuran,
nömnan-ak mužuržo ukaleš.*

77.

*þǖt ſən kelyžəm ſińdžalam
ðlə-γən,
taγəna pušəšket om ſińdžəlðal
ðle.
ilðəžən nelðəm ſińdžalam ðlð-
γən,
at'šan det's, aþan det's om ſo-
tšəlðal ðr'e.
ilðəžən nelðəm ſińdžalən oməl-
ða
at'šan det's, aþan det's ſot'ſel-
denam.*

78.

*mot'šašet oltal'əm ſopke-pum,
,šikšən pušən dülzö! man.
nömnan t'šonžat dülaleš,
šikšən pušən dülaleš,
nə-mam-at əštalaš ok lildal.*

Die Pfosten des Zaunes bilden auch ein Paar.
[Nur] wir haben kein Paar.

77.

Wenn ich die Tiefe des Flusses gekannt hätte,
Hätte ich mich nicht in den Trogkahn gesetzt.
Wenn ich die Schwere des Lebens gekannt hätte,
Wäre ich nicht von meinem Vater, meiner Mutter geboren.
Ich habe die Schwere des Lebens nicht gekannt,
[Deshalb] bin ich von meinem Vater, meiner Mutter geboren.

78.

Ich habe mit Pappelholz im Bad eingeheizt,
Damit es gut brennt.
Unser Herz brennt, es brennt sogar sehr,
Man kann gar nichts tun.

A kerítés-oszlop is páros,
[csak] nekünk nincs párnuk.

77.

Ha a folyó mélységét ismertem
volna,
teknőcsónakba nem ültem volna.

Ha az élet nehézségét ismertem
volna,
atyámtól, anyámtól nem szü-
lettem volna.

Az élet nehézségét nem is-
mertem,
atyámtól, anyámtól [azért] szü-
lettem.

78.

Nyárfával fűtöttem be a fürdő-
házba.
,hadd égjen jól', [azt] mondván.
A szívünk ég, nagyon is ég,
nem lehet semmit sem tenni.

79.

*təγəde dūret dūrəlđaleš,
šar-šuđetəm muškəlđaleš.
nōmnān šińđza-βüt̄-š-at
šüryö-βəlšəm [od. š. muťško]
muškəlđaleš.*

79.

Szemetel az eső,
lemossa a füvet.
a mi könnyünk is
mossa arcunkat.

Rybakov Dimitrij.

(Turšo-Mučakš, Gouv. Wjatka, Kreis Jaransk.)

80.

*šošəm βnt̄-šö kaška nōmaltsən
djoya zlmaš.
šəže βnt̄-šö ləštaš nōmaltsən
djoya zlmaš.
me-že kajena, memnan lñmžö
kođeš.
kajašəže kornəžo kəmpa,
tolašəže kornəžo aŋžər.*

80.

A tavaszi víz a fatönk alatt
folyott el,
az őszi víz a levél alatt folyott
el.
Mi is elmegyünk, de a hírünk
[itt] marad;
mikor elmegyünk, széles az
út,
mikor megjövünk, keskeny az
út.

79.

Es regnet fein,
Es wäscht das Gras ab.
Auch unsere Tränen
Waschen unser Antlitz.

80.

Im Frühling ist das Wasser unter dem Baumstrunk dahingeflossen,
Im Herbst ist das Wasser unter Blättern dahingeflossen.
Auch wir gehen fort, doch unser Ruf bleibt [hier];
Wenn wir weggehen, ist der Weg breit,
Wenn wir ankommen, ist der Weg schmal.

81.

*lutkok meŋœe yoklaške tarʃa-nen tolən slna,
saʃrakən tutseš-tək, eš i[k]-ka-na tolna,
udarakən tutseš-tək, latko[k]-kana toʃalena.
oŋ koləšo lüeš-tək, pazar.kor-nəm toškəktas təŋalna,
oŋ koləšo ok li-ðək, motsa-yor-nəm toškəktas təŋalna.*

82.

*ajoškar ketsðze ajokšaryen kuza,
šim kožlaže šimem šolya.
šim kožla řeŋsel šim pðlze ši-mem kuza,
meže koðna, lñmžö šarla.*

83.

*šðm pošman ajolakšeððm tsüa-ř̄m-at
kundanjëš pošman šoþredðm tsiña/ðm-at*

81.

Tizenkét versznyire jöttünk;
ha jól érezzük magunkat, még egyszer eljövünk,
ha rosszul érezzük magunkat, tizenkétszer toppantunk.
Hej, ha szófogadó lesz, vásárra fogunk járni,
ha szófogadó nem lesz, fürdőbe fogunk menni.

82.

A vörös nap vörösen kel föl,
a sötét erdő sötétklik.
A sötét erdő mögött sötét felhő
sötétedve közeledik,
mi [itt] maradunk, hírnk elter-jed.

83.

Hétpázmás gatyát húztam föl
nyolcpázmás vászonkabátot

81.

Zwölf Werst [weit] sind wir gekommen;
Wenn wir uns wohl fühlen, kommen wir noch einmal.
Wenn wir uns nicht wohl fühlen, stampfen wir zwölfinal.
Hei, wenn [sie] folgsam sein wird, werden wir auf den Markt gehen.
Wenn [sie] nicht folksam sein wird, werden wir in das Bad gehen.

82.

Die rote Sonne geht rot auf,
Der dunkle Wald, steht dunkel [da].
Hinter dem dunklen Walde nähert sich verdunkelnd eine dunkle Wolke,
Wir bleiben [hier], unser Ruf verbreitet sich.

83.

Ich habe eine siebensträhnige Hose angezogen,
Ich habe einen achtsträhnigen Leinenrock angezogen,

latkok pošman tɔyɔredőm tsiia-tőm.

kəðz kəles, š=pászlam,
kəðz o kəl, šükalam.

tizenkétpászmás inget vettem fől.

Amelyik kell, megcsókolom,
amelyik nem kell, ellőköm.

84.

tələn-dələn šuβnržö
parúa-βujőm ḍjoralta.
tṇp tṇp tṇmnřzö
pondo-βujőm ḍjoralta.
pət' pət' pətikše
tsɔy-βujőm ḍjoralta.

tələn-dələn a duda
az újjhegyet szereti.
Bum-bum a dob
a bot végét szereti.
pət' pət' a vulva
a penis hegyét szereti.

85.

ajaran ola βuⱩ koršet [od. -šo],
šondzara ola βuⱩ s̄t ola,
tsarla ola pu ola.

Jaranszk városa tönkretevő
(tk. fejevő).
Šondzara városa falánk város,
Carevokokšajszk városa faváros.

Ich habe ein zwölfrähniges Hemd angezogen.
Die ich will, die küsse ich,
Die ich nicht will, die stoße ich fort.

84.

tələn-dələn die Sackpfeife
Liebt die Fingerspitze[n]
Bum-bum, die Trommel
Liebt das Stockende.
pət-pət die Vulva
Liebt die Penisspitze.

85.

Die Stadt Jaransk ist eine vernichtende Stadt,
Die Stadt Šondzara ist eine gierige Stadt,
Die Stadt Carevokokšajszk ist eine hölzerne Stadt.

86.

*solažat kužo, ðr̄βezðšt-at šu-
ku [z]lo.*
ðr̄βezðš'lan nðn̄rn̄st ok ajorep,
nðn̄rn̄st ajoſlanen ðlat.

87.

ðjølððri-aðjølððri ajeŋgajet,
køptðri-koptðri køβajet,
ške βatet toj-βarňa,
ajeŋg-a-βatet ſi-βarňa.
pumet koðm peš saje-ða
n̄mal yoſtaſet peš aðjoso.

88.

mare moððkš βate,
βate moððkš aza,
aza moððkš pi,

86.

A falu hosszú, sok is [ott] a
legény,
nem kellenek a legényeknek
a leányok,
a leányok szomorkodva élnek.

87.

jølððri-jolððri az ángyod,
køptðri-koptðri a feleséged.
A magad felesége sárgaréz újj,
az ángyod (a szeretőd), ezüst újj.
Adni nagyon jó [volt],
másállapotban lenni nagyon
keserves.

88.

A férfi játéka az asszony,
az asszony játéka a gyerek,
a gyerek játéka a kutya,

86.

Das Dorf ist lang, es gibt [dort] auch viel Burschen,
Die Burschen brauchen die Mädchen nicht,
Die Mädchen leben trauernd.

87.

jølððri-jolððri deine Schwägerin,
køptðri-koptðri deine Frau.
Deine eigene Frau ist [ein] Messingfinger,
Deine Schwägerin (Geliebte) ist [ein] Silberfinger.
Geben ist sehr angenehm [gewesen],
In anderen Umständen zu sein, ist sehr bitter.

88.

Das Spiel[zeug] des Mannes ist die Frau,
Das Spiel[zeug] der Frau ist das Kind,
Das Spiel[zeug] des Kindes ist der Hund,

*p̄i modəkš p̄r̄es,
p̄r̄es modəkš kołā,
kołā modəkš l̄oštaš.*

a kutya játéka a macska,
a macska játéka az egér,
az egér játéka a levél.

89.

*tele[t] toleš,
kandaŋ̄eš d̄jolan tire[t] toleš.
keŋ̄dže[t] toleš,
latkok d̄jolan karandvase[t] toleš.
šđže[t] toleš,
kol iiaš katset kaja.
kol iiaš n̄ðnr k̄tsalaš kaja.*

89.

Jön a tél, jön a nyolcbordás
szán.
Jön a nyár, jön a tizenkét
bordás tarantászkoci.
Jön az ösz, a húszéves legény
megy.
húsz éves leányt [feleségül]
keresni megy.

90.

*d̄jnt̄š-at k̄utn̄k, ketsőzat kužo,
kurməž-at k̄utn̄k, kornəž-at kužo
žlašəž-at d̄joso.*

90.

Az éjjel rövid, a nappal meg
hosszú,
Az élet rövid, az út meg
hosszú,
élni keserves.

Das Spiel[zeug] des Hundes ist die Katze,
Das Spiel[zeug] der Katze ist die Maus,
Das Spiel[zeug] der Maus ist das Blatt.

89.

[Es] kommt der Winter, [es] kommt der achtrippige Schlitten,
[Es] kommt der Sommer, [es] kommt der zwölfrippige Reise-
wagen,
[Es] kommt der Herbst, der zwanzigjährige Bursche geht,
[Um] ein zwanzigjähriges Mädchen [zur Frau] zu suchen geht er.

90.

Die Nacht ist kurz und der Tag lang,
Das Leben ist kurz und der Weg lang,
[Es] ist bitter zu leben.

91.

*ōj kerak-at kerak-at
kerman üštəm üštał̄əm.
ōj toþatat toþatat
totman ḥjəðaləm piðəm.
ōj toþatat toþatat
totman tireš šəndəzən kajem ti
katsəlan.*

92.

*đjeret ḥjəðe iksa,
iksa ḥjəðe püia,
puia ḥjəðe mordə,
mordə ḥjəðe kol,
kol ḥjəðe kn̄mñž,
kn̄mñž ḥjəðe kol.*

93.

*,imní saje, saje‘, manən
šoləšt kajaš ok li-lmaš.*

91.

Hej valóban, valóban,
gyöngyös övet vettem föl.
Isten bizony,
fonott bocskort húztam föl.
Isten bizony,
kasos szánba ülve megyek
ehhez a legényhez [férjhez].

92.

Minden tóból patak [folyik ki],
minden patakbán gát,
minden gátban varsa,
minden varsában hal,
minden halnak tál,
minden tálban hal.

93.

Azt mondván: ,a ló szép, szép‘,
nem lehetett ellopni.

91.

Hei, wirklich, wirklich,
Einen Perlengürtel habe ich umgenommen.
Bei Gott,
Geflochtene Bastschuhe habe ich angezogen.
Bei Gott,
In einem Korbschlitten sitzend, gehe ich zu diesem Burschen
[ihn zu heiraten].

92.

Aus jedem Teich [fließt] ein Bach [heraus],
In jedem Bach [ist] eine Wehr,
In jeder Wehr [ist] eine Reuse,
In jeder Reuse [sind] Fische,
Für jeden Fisch [gibt es] eine Schüssel,
In jeder Schüssel [gibt es] Fische.

93.

Sagend: ,das Pferd ist schön, schön‘,
Konnte man es nicht stehlen.

*nðñr saje, saje', manñn
küšenðš tsâken kajaš ok li.
škal saje, saje', manñn
koti tsikten naŋsajaš ok li.*

Azt mondván: ,a leány szép,
szép',
a zsebben nem lehet elvinni.
Azt mondván: ,a tehén szép,
szép',
[a lábára] cipőt húzva nem lehet
elvinni.

94.

*mare, mare, kžsko kajet?
poldðran pojaš kajem.
poldðranžä ðönü mom ðštet?
šim škalem pukšem.
šim cškaleše mom pua?
þeðr-at pele šöräm pua.
þeðr-at pele šöržä ðön mom
ðštet?
šiüðð-yolo tuaram lôštem.
šiüðð-yolo tuaraž dön mom lôštet?*

94.
Cseremisz, cseremisz, hová
mágy?
Medvetalpat(?) szedni megyek.
A medvetalppal mit esinálsz?
Fekete tehenem etetem [vele].
Fekete tehened mit ád?
Más fél vödör tejjet ád.
Más fél vödör tejjal mit esinálsz?
Százhúsz sajtot esinálok [be-
lôle].
Százhúsz sajttal mit esinálsz?

Sagend: ,das Mädchen ist schön, schön',
Kann man es nicht in der Tasche wegtragen.
Sagend: ,die Kuh ist schön, schön',
Kann man ihr nicht Schuhe anziehen [und] sie wegtragen.

94.

Tscheremisse, Tscheremisse, wohin gehst du?
Ich gehe Bärenklauen pflücken.
Was machst du mit den Bärenklauen?
Ich füttere meine schwarze Kuh [damit].
Was gibt deine schwarze Kuh?
Sie gibt $1\frac{1}{2}$ Eimer Milch.
Was machst du mit den $1\frac{1}{2}$ Eimern Milch?
Ich mache 120 [Stück] Käse [daraus].
Was machst du mit den 120 [Stück] Käse?

šüðə-yolo taŋem pukšem.

šüðə-yolo taŋetše mom kalasa?
šüðə-yolo tayum kalasa.

95.

oŋ tɔlatsem, tɔlatsem, pe[š]saj
ɔla[t]-ta
puet oyðt, ške palet.
ot pu-ðəkat ot pu,
þesən ðökat kajena.
saŋrakən tutseš-tək kaðərtal[žn]
pu!
udarakən tutseš-tək oŋ̩ralən
pu!

96.

mare, mare, kɔš kajet?
ləðo lüiaš kajem.

Százhúsz kedvesemet etetem
[vele].

Százhúsz kedvesed mit mond?
Százhúsz hálát mond.

95.

Hej nászom, nászom, igen szép
vagy,
adsz-e, nem-e, magad tudod.
Ha nem adsz, nem adsz,
máshoz megyünk.
Ha jól esik, hozzám simulva
adj!
ha nem jól esik, magadat meg-
feszítve adj!

96.

Cseremisz, cseremisz, hová
méggy?
Récét lőni megyek.

Ich füttere meine 120 Geliebten [damit].

Was sagen deine 120 Geliebten?

[Sie] sagen 120 [mal] Dank.

95.

Hei, meine Braut, meine Braut, du bist sehr schön,
Gibst du oder nicht, du weißt es selbst.
Wenn du nicht gibst, [so] gibst du nicht,
Wir gehen zu [einer] anderen.
Wenn es dir recht ist, gib anschmiegend,
Wenn es dir nicht recht ist, gib dich verstifend.

96.

Tscheremisse, Tscheremisse, wohin gehst du?

Ich gehe Enten schießen.

*ləðəž dünö mom ləštet?
mare βatəm pukšem.*

*mare βatəže mom pua?
šoprenəž-pəžakəžem pua.*

97.

*šim šəžet ſueš,
šimir-yaləklaŋ ſim əjosəm kon-
da.*

*tſeþer ſošəmet ſueš,
tələk βatəlan əjosəm konda.*

98.

*kəltəŋ-əltəŋ kəslaže
parňa-βujəm əjoralta.
əjorya ſorəkən ſoləžo,
βiňakš kuen paškarže,*

A récével mit csinálsz?
Cseremisz asszonynak adom
enni.

A cseremisz asszony mit ád?
Rigófészket ád.

97.

A fekete ösz közeledik,
a népnek szomorúságot hoz.

A szép tavasz közeledik,
az üzvegyasszonynak szomo-
rúságot hoz.

98.

*kəltəŋ-gəltəŋ a guszli
az újjhegyet szereti.
Virgongc birka bele,
egyenes nyirfából készült
húresavar,*

Was machst du mit den Enten?
Ich gebe sie der tscheremissischen Frau zum Essen.
Was gibt [dir] die tscheremissische Frau?
Sie gibt [mir] Amselnest.

97.

Der schwarze Herbst nähert sich,
Er bringt dem Volk Trauer.
Der schöne Frühling nähert sich,
Er bringt der Witwe Trauer.

98.

*kəltəŋ-gəltəŋ die Gusli
Liebt die Fingerspitzen,
Darm des munteren Schafes,
Aus gerader Birke verfertigte Saitenschraube,*

biakš kožən oňaže,

„jorya þatən „jolžo.

99.

kəri[k]-korik kapkaže

tsə̄ŋcəređəm „joralta.

ańik-þarat kut þarat,

kapka oňat kəm oňat.

100.

oń „jeŋgajem, „jeŋgajem,

oń pətəket pe[š] saje.

oń eš[e] i[k]-kana pu!

oń təńām užde om tərko,

izi tsənem tər-ye þele tutseš.

egyenes fcnyőből készült

deszka,

fürge asszony lába.

99.

kərik-korik, a kapu

a reteszt szereti.

A kerítésbejáratot hat pozna
[zárja el]

A kapudeszka három deszka.

100.

Hej ángyom, ángyom,

a vulvád igen jó.

Adj még egyszer!

Nem birom ki, hogy ne lássalak;

kis szivem csakúgy ugrál.

Aus gerader Tanne verfertigtes Brett,
Fuß der flinken Frau.

99.

kərik-korik, das Tor

Liebt den Riegel.

Die Zauntür [versperren] sechs Stangen

Das Torbrett [besteht aus] drei Brettern.

100.

Hei, meine Geliebte, meine Geliebte,

Deine Vulva ist sehr gut.

Gib noch einmal!

Ich kann es nicht ertragen, daß ich dich nicht sehe,

Mein kleines Herz springt nur so.

101.

*mare mərəm məraltem,
ruš βatən kətanəm šəraltem
djomšar koβaše kuyz-đün.*

102.

*izi maket peledeš,
kuyu maket peledeš.
izi nužet potskalta
kuyu nužet potskalta.
izi βṇdet ḍjoya,
kuyu βṇdet ḍjoya.
izi mardežet pualeš,
kuyu mardežet pualeš.
izi ḍjuret ḍjoya,
kuyu ḍjuret ḍjoya.*

103.

*kornə βokšal tsəβəže
βarakš tsonəm ḍjəlalta.*

101.

Cseremisz dalt dalolok,
orosz asszony seggét döfködöm
vörös bőrkéssel.

102.

A kis mák virágzik,
a nagy mák virágzik.
A kis csalán csíp,
a nagy csalán csíp.
A kis folyó folyik,
a nagy folyó folyik.
A kis szél fúj,
a nagy szél fúj.
A kis eső esik,
a nagy eső esik.

103.

Az út közepén a tyúk
az ölyv szívét ingerli.

101.

Ich singe ein tscheremissisches Lied,
Ich steche den Hinteren einer russischen Frau
Mit einem roten Fleischmesser.

102.

Der kleine Mohn blüht,
Der große Mohn blüht.
Die kleine Brennessel sticht,
Die große Brennessel sticht.
Der kleine Fluß fließt,
Der große Fluß fließt.
Der kleine Wind bläst,
Der große Wind bläst.
Der kleine Regen fällt,
Der große Regen fällt.

103.

Die Henne inmitten der Straße
Erregt das Herz des Habichts.

*þuješ šušo ńðnyržö
katse tsonâm ńjälalta.
kožla lužo
kožla yo[š]šo marenâm tsonâm
ńjälalta.*

104.

*terňa m̄ra, p̄rsam ńjodeš.
ńjenča m̄ra, p̄öržäm ńjodeš.
p̄öržö m̄ra, ńjenčam ńjodeš.
þate m̄ra, l̄psäm ńjodeš.
k̄þa m̄ra, azərinâm ńjodeš.*

Az eladó leány
a legény szívét ingerli.
Az erdei nyest
a vadász szívét ingerli.

104.

A daru krúg, borsót kér.
Az ángy dalol, sógort (= szere-tőt) kér.
A sógor dalol, ángyot (= szere-tőt) kér.
Az asszony dalol, korbácsot kér.
A vénasszony dalol, halált kér.

105.

*þate k̄raš moštəðâmo
ńjen þylan þatâm k̄ra.
imní k̄raš moštəðâmo
tortam k̄ra.*

Aki nem tudja, a feleségét
[mikor kell] megverní,
másnál veri meg a feleségét.
Aki nem tudja a lovát verni,
a rudat veri.

Das erwachsene Mädchen
Erregt das Herz des Burschen.
Der Marder des Waldes
Erregt das Herz des Jägers.

104.

Der Kranich singt, er bittet [um] Erbsen.
Die Schwägerin singt, sie bittet [um] einen Schwager (= Geliebten).
Der Schwager singt, er bittet [um] eine Schwägerin (= Geliebte).
Die Frau singt, sie bittet [um] die Peitsche.
Die alte Frau singt, sie bittet [um] den Tod.

105.

Wer nicht weiß, [wann] er seine Frau schlagen muß,
Schlägt die Frau wo anders,
Wer das Pferd nicht zu schlagen versteht,
Schlägt die Deichsel.

106.

*kôž-yož kožlaže
marđežom ^djoralta.
lôž-lož kueže
lôštašom ^djoralta.
djér-djor þntšö
djuräm ^djoralta.
lôžya þujan uđnržö
ørþezäm ^djoralta.
pât pât pâtökše
tôrök-þujäm ^djoralta.*

107.

*tôlôn-nôlôn þasutka
anan kapka mikolaj.
katđrin pâtök šuškalten,
anan pâtök papalten.
markan þatôn šim parakšom
šim tarakan kotskän.*

106.

*kôž-yož, az erdő a szelet szereti;
lôž-lož, a nyirfa a levelet szereti;
jér-jor a folyó az esőt szereti;
a lobogós hajú leány a legényt
szereti;
pât-pât, vulvája a penisvéget
szereti.*

107.

*tôlôn-dôlôn Vazul,
Anna kapuja Nikolaj.
Kata vulvája fütyült,
Anna vulvája aludt.
Marka feleségének fekete
vaginájábe
fekete tarakán harapott.*

106.

*kôž-yož, der Wald liebt den Wind;
lôž-lož, die Birke liebt das Blatt;
jér-jor, der Fluß liebt den Regen;
Die Struweliese liebt den Burschen;
pât-pât, ihre Vulva liebt die Penisspitze.*

107.

*tôlôn-dôlôn Vasul,
Nikolaj ist das Tor der Anna.
Die Vulva der Kata hat gepfiffen,
Die Vulva der Anna hat geschlafen.
Die schwarze Vulva von Markas Frau
Hat ein schwarzer Tarakan gefressen.*

108.

izi tɔlet ɔjsla,
kuyu tɔlet ɔjsla.
izi mardežet pualeš,
kuyu mardežet pualeš.
izi piž-at optalta,
kuyu piž-at optalta.
izi azaz-at mayra,
kuyu azaz-at poštaleš.

109.

šonpemešet šonaltɔššm,
tumə nəmalanet tumajəššm,
nülpə nəmalanet nültal'əm,
pükšermə nəmalanet pükšem-
ləššm,
pəzər'mə nəmalanet pəzəral'əm,
kue nəmalanet kujoldařəm,

108.

Kis tűz ég, nagy tűz ég.
Kis szél fúj, nagy szél fúj.
Kis kutya ugat, nagy kutya
ugat
Kis gyerek sír, nagy legény
nevet.

109.

Az árnyékszékben gondol-
kodtam,
a tölgyfa alatt töprengtem,
az égerfa alatt fölemeltem
[a leány ingét],
a mogyoróbokor alatt kioldottam
[a gatyakötöt],
a berkenyefafa alatt lenyomtam,
a nyirfa alatt megdolgoztam,

108.

Das kleine Feuer brennt, das große Feuer brennt.
Der kleine Wind bläst, der große Wind bläst.
Der kleine Hund bellt, der große Hund bellt.
Das kleine Kind weint, der große Bursche lacht.

109.

Am Abort habe ich nachgedacht,
Unter der Eiche habe ich überlegt.
Unter dem Erlenbaum habe ich [das Hemd des Mädchens]
aufgehoben,
Unter dem Haselnußstrauch habe ich [das Hosenband] auf-
gemacht,
Unter dem Ebereschenbaum habe ich sie niedergedrückt,
Unter der Birke habe ich sie bearbeitet,

*eŋəž-βondə yoklašet eŋəralək-
təšəm.*

*eŋer nâmalanet eŋəraše,
pe[š] sajən tutsən.*

a málnabokor alatt megnyöget-
tem.

A patak partján nyögött,
igen jól esett.

110.

*olaŋgetla ońdžałəm,
šerengetla šeryałəm,
mokšəndzetzla moktaltem,
paškiletla paškartem,
kərəšetla kərtmem.*

110.

Néztem, mint a sűgér.
Fölhúztam [az ingét], mint a
keszeg,
Diesérem, mint a menyhal.
Beleverem, mint a *paškil*-hal
Rámászok, mint a sérine.

111.

*kətsər-kotsər mərəš-at
nɔŋret lektən šoyale.
dʒəŋcər-djoŋcər mərəš-at
katset tolən šoyale.
tnp tnp mərəš-at*

kətsər-kotsər, csikorgott [a bocs-
kor],
a leány kijött s megállt.
dʒəŋcər-djoŋcər búgott [a ha-
rang],
a legény kijött s megállt.
Bum-bum pergett [a dob],

Unter dem Himbeerstrauch habe ich sie stöhnen gemacht.

Am Ufer des Baches hat sie gestöhnt,

Es war sehr angenehm.

110.

Ich habe geschaut wie der Barsch,
Ich habe [ihr Hemd] aufgehoben wie der Weißfisch,
Ich lobe sie wie die Quappe,
Ich haue hinein wie der *paškil*-Fisch,
Ich krieche hinauf wie der Kaulbarsch.

111.

kətsər-kotsər, knirschte [der Bastschuh],
Das Mädchen kam heraus und blieb stehen.
dʒəŋcər-djoŋcər brummte [die Glocke],
Der Bursche kam heraus und blieb stehen.
Bum-bum rollte [die Trommel]

*kalâket poγneβe,
izi kuγu tsâla ondzaleβe.*

112.

*izirakšêm i[k]-kana,
kuγurakšêm ko[k]-kana,
saγrakšem kɔm-gana,
šeŋcel əjolem šeŋcelke,
ondzâl əjolem ondzâlko.*

113.

*pištô nômalanet pižôm,
nɔlyç nômalanet nɔlałôm,
enjâž-βondô yoklašet enjârktaž
šâm.
eŋer nômalanet enjârale.
matsz-βuješet šeryârak,
tör βerešet šuldârak.*

a nép összegyült,
kicsi-nagy mind nézte.

112.

A kisebbet egyszer,
a nagyobbat kétszer,
a szebbet háromszor,
hátsó lábam hátra,
elülső lábam előre.

113.

A hársfa alatt birkóztam,
a fehér jegenye alatt nyáltam,
a málhabokor közt megnyögettettem.

A patak partján nyögött.

A dombon drágább,
sík helyen olcsóbb.

Das Volk versammelte sich,
Groß und klein schauten [zu].

112.

Die Kleinere einmal,
Die Größere zweimal,
Die Schönere dreimal,
Meine Hinterfüße nach rückwärts,
Meine Vorderfüße nach vorwärts.

113.

Unter der Linde habe ich gerungen,
Unter der Weißpappel habe ich geschleckt,
Zwischen den Himbeersträuchern habe ich sie stöhnend gemacht.
Am Bachufer hat sie gestöhnt.
Am Hügel ist es teurer,
An ebener Stelle billiger.

114.

*o̯i tɔlatsem, -tɔlatsem,
tən̩ən̩ tsonet məletsem.
mən̩ən̩ tsonem təletsset,
puet, oy̩t, ɔ̯ske palet.
ot pu-ðəkat ot pu,
βesən vökät kajem,
təlets saj̩rakəm-at muam.*

115.

*aþuže ikte, aþaže nɔlð-ikte.
kaþan rñðñž elz-ðzko
tsarakšəm ðj̩r tsaraklat.
tsarakləm koðəm pe[š] saje,
nɔmal-þoþaþet peš ðjoso,
kuððryðl þoþaþet peš ðjoso.*

114.

Hej nászasszonyom, nászasszonym,
a te szived nálam van,
az én szivem nálad van.
Ads-e, nem-e, magad tudod.
Ha nem adsz, nem adsz,
elmegyek máshoz,
nálad szebbet találok.

115.

Az anyja egy, az atyja negy-
venegy.
Ha a boglya közepén áll a
pózna,
köröskörül támasztják.
Mikor megtámasztottak, igen
jó [volt],
[de] viselősen járni igen keser-
ves,
imbolyogva járni nagyon keser-
ves.

114.

Hei, meine Braut, meine Braut,
Dein Herz ist bei mir,
Mein Herz ist bei dir.
Gibst du oder nicht, du weißt es selbst.
Wenn du nicht gibst, gibst du nicht.
Ich gehe zu einer anderen,
Ich finde eine Schönere als du.

115.

Sie hat eine Mutter und 41 Väter.
Wenn die Stange mitten im Schober steht,
Wird sie ringsum gestützt.
Wie man dich stützte, ist es sehr gut [gewesen],
[Aber] schwanger zu gehen ist sehr bitter.
Schwankend zu gehen, ist sehr bitter.

116.

*tseβer šošəmž-a[t] toleš,
tseβer oňan kajikš-at toleš,
djoslanem mɔren řendza džəzlen.*

116.

A szép tavasz jön,
szép mellű madár is jön,
szomorkodom, mikor [a madár]
énekel.

Andrianov Vasilij.

(Staro-Orjebaš, Gouv. Ufa, Kreis Birsk.)

117.

*aikai-yənač manme mo mut
liješ?
kolen koltem' manəlđen ört uke.
kolalalmem βert'šən-at om ojyero,
ümbülänem šäskäže βeleđeš.*

117.

Hej micsoda beszéd ez?
,Meghalok', azt mondomb, de
nem félek.
Nem búsulok azért, hogy meg-
halok,
[hiszen] a síromon virág nyílik
majd.

118.

*er-yetšəze leyelđa šörtňö-yańe.
kaš-keťšəze šińdželđa šiń-yańe.*

118.

A reggeli nap, [mikor] fölkel,
olyan mint az arany;
az esti nap, [mikor] lenyugszik,
olyan mint az ezüst.

116.

Der schöne Frühling kommt,
Es kommen auch Vögel mit schöner Brust,
Ich trauere, wenn [die Vögel] singen.

117.

Hei, was ist das für eine Rede?
,Ich sterbe', sage ich, doch fürchte ich mich nicht.
Ich trauere nicht weil ich sterbe,
[Denn] auf meinem Grabe werden Blumen blühen.

118.

Die Morgensonnen ist wie Gold wenn sie aufgeht;
Die Abendsonne ist wie Silber wenn sie untergeht.

*đrđeže-laj ümürnä poršen-gańe.
ertäl yaja joyən-laj büüt-kańe.*

Fiatal életünk olyan, mint a
selyem,
elmúlik, mint a folyóvíz.

119.

*iž eger-laj þokten-at iže piij opta.
luižo đene komažđom kö yutša?
luiži yürük-luiži tšijalše, koma
upš upšalše
žškemən-at šołšejem oyəl-mo?*

119.

Kis patak mellett kis kutya
ugat;
nyestet és vidrát ki fog?
Nem-e az én nyestbőrbundás,
vidrabőrsapkás atyámfia.

120.

*ik ijáš-laj pasuško oyəna mijál,
jđtən külüš tuþurum ona tšijál,
jđtən külüš tuþurum oyəna
tšijál,
jalyđtš iüðürüm oyəna nal.*

120.

Egyéves szántóföldre nem me-
gyünk,
finom leninget nem veszünk föl.
Finom leninget nem veszünk
föl,
idegenból leányt nem veszünk
[feleségül].

Unser junges Leben ist wie Seide,
Es geht dahin wie fließendes Wasser.

119.

Neben dem kleinen Bach bellt ein kleiner Hund;
Fängt er den Steinmarder und die Fischotter?
Ist es nicht mein Verwandter mit dem Marderpelz, mit der
Ottermütze?

120.

Wir gehen auf keinen einjährigen Acker.
Wir ziehen kein feines Leinenhemd an.
Wir ziehen kein feines Leinenhemd an,
Wir nehmen kein Mädchen aus der Fremde [zur Frau].

121.

*opsažəm-at poťšəlđen šūlūzüm
kâškařəm,
tendān-gənaič iγan-laič kombə-
landa
muralten-at muralten tau štenač,
tendān-gənaič tšeſer-laič ſižlān-
da.*

122.

*iže-rak-laič kapan-at tor alašam
poršən jereš požəlđen pörđuleš.
poršən-gənaič jerze-laič šor jer
o lič,
tə dūndžäze malana māŋg[e]
o lič.*

123.

*poyēnalal poyēnal me kajenā
urem gənaič töſüške modeldaš.*

121.

Kinyitottam az ajtót, s kihánytam a zabot
a ti fias ludatoknak.

Énekelve énekelve hálát mondunk
a ti jó lukomátokért.

122.

Kicsiny pej lovam
selyem tóba feküdt sott hentereg.
A selyem tó nem tejtó,
ez a világ számunkra nem tart örökké.

123.

Összegyülve, összegyülve megyünk
játszani az utcadombra.

121.

Ich habe die Tür geöffnet, und habe den Hafer
Eurer Gans und ihren Jungen hingeworfen.
Singend, singend sagen wir Dank
Für euer gutes Mahl.

122.

Mein kleiner, brauner Wallach
Hat sich in einen Seidenteich gelegt und wälzt sich dort.
Der Seidenteich ist kein Milchteich,
Diese Welt dauert für uns nicht ewig.

123.

Uns versammelnd, uns versammelnd gehen wir
Auf den Gassenhügel spielen.

*me tə-βet'šən kajen-at koltenā-γēn,
nemnān urem töβäš-üt kö modeš?*

124.

*šim imne-lai̯ kit'škälən, šim
piiyüm kit'škälən
orja-muťsaš jaryak-β̄lak tolđl-
dat.
orja-muťsaš jaryak-β̄lak tolmo
yođəm
poršən jaluk ružalten nalaš
lekšā.*

125.

*poyňalal poyňal me kajenā.
šurnun-ḡnaļ kilimüziüm ondža-
laš.
tu šurnužo tšeferən kijüldən
sueš-kđn
adak sédəye p̄rla iläs šonenā.*

Ha mi innen elmegyünk,
ki játszik az utcadombunkon?

124.

Fekete lovát fogtak be, fekete
lóigát tettek föl,
s úgy jönnek az orja-muťsaš-i
kevélyek
Mikor az orja-muťsaš-i kevélyek
jönnek
selyemkendőt lengetve menjtek
ki fogadásukra.

125.

Összegyülve, összegyülve elme-
gyünk .
a gabona érését megnézni.

Ha a gabona szépen megérik,
azt gondoljuk, megint így együtt
fogunk elni.

Wenn wir von hier weggehen,
Wer spielt [dann] auf unserem Gassenhügel?

124.

Sie haben ein schwarzes Pferd eingespannt, ein schwarzes
Kummet umgehängt,
Und so kommen die Stolzen von *orja-muťsaš*.
Wenn die Stolzen von *orja-muťsaš* kommen,
so gehet, ein Seidentuch schwenkend, zu ihrem Empfang hinaus.

125.

Uns versammelnd, uns versammelnd, gehen wir
Das Reifen des Getreides anzusehen.
Wenn das Getreide schön reift,
So denken wir, daß wir wieder so zusammen leben werden.

126.

*olâkejem kuyo-lai, šolalmeni o
šu.*

*omašeš-at þoijželđen ai om[o]
o šu.*

*nemnân el ijâmle el,
kodeš tšäjđän šotšmo-kušmo el.
omašeš-at þoijželđen mom omo
šueš,*

*šonalmašem šuko-lai, oj uš uke.
nemnân el ijâml[e] el,
kodeš tšäjđän šotšmo-kušmo el.*

127.

*sošom šueš, šuspük šuškü
tâyâde þoštâr koklašte.*

*nemnân þuina peš käðerle
rodo-šotš, šo koklašte.*

126.

A rétem nagy, nincs kedvem
kaszálni,

a kunyhóba lefekve, hej nincs
kedvem aludni.

A mi falunk szép falu,
talán itt marad szülőfalunk.

A kunyhóba lefekve hogy lenne
kedvem aludni,
sok a gondom, az eszem hej
nincs [ott].

A mi falunk szép falu,
itt marad talán szülőfalunk.

127.

A tavasz megjön, a fülemile
énekel a cserje között.

A mi személyünk nagy tisz-
teletben részesül a rokonok
között.

126.

Meine Wiese ist groß, ich habe zum Mähen keine Lust,
In die Hütte mich niederlegend, hei [da] habe ich zum Schlafen
keine Lust.

Unser Dorf ist ein schönes Dorf.

Vielleicht bleibt unser Heimatsdorf hier.

In die Hütte mich niederlegend, wie hätte ich da Lust zum
Schlafen.

Ich habe viele Sorgen, mein Verstand ist nicht [hier].

Unser Dorf ist ein schönes Dorf,

Vielleicht bleibt unser Heimatsdorf hier.

127.

Der Frühling kommt, die Nachtigall singt
Zwischen dem Gebüsch.

Unsere Person genießt große Ehren
Unter den Verwandten.

128.

üðür šonəl, üðür šonəl!
šotš šaš tšomam puenā.
šotš šaš tšomalan ot könül-yən,
katše-marijəm puenā.

129.

orja-yən-aị βüðün-üt pokšel-
nəže
kətai-yən-aị kombo-lai jüštüleš.
kətai-yən-aị kombo-lai mom o
jüštü,
šimer-yalək jumulan kumaleš.

130.

küšnüz-lüị köyert'şen küldür-
tätä
janijəm aị jəlama,

128.

Leány, a fejed född be, leány,
 a fejed född be!
 A világra jövő csikót [neked]
 adjuk;
 Ha nem kell a világra jövő
 csikó,
 völégényt adunk [neked].

129.

Az *Orja* folyó közepén
 kinai liba fürdik.
 A kinai liba miért ne fürödnék,
 [hisz] a világ népe istenhez
 imádkozik.

130.

Fönt a galamb turbékol
 janijəm aị jəlama

128.

Mädchen, bedecke deinen Kopf, Mädchen, bedecke deinen Kopf,
 Das auf die Welt kommende Füllen geben wir [dir].
 Wenn du das auf die Welt kommende Füllen nicht brauchst,
 Geben wir [dir] einen Bräutigam.

129.

Inmitten des Flusses Orja
 Badet eine chinesische Gans.
 Warum sollte die chinesische Gans nicht baden,
 [Denn] das Volk der Welt betet [ja] zu Gott.

130.

Oben girrt die Taube
 janijəm aị jəlama

*iðəm-gðnaij šerøše ružažlan þertš.
nemnám-at-laij ademe užulđen
o yert
janijøm uj jølama,
taŋ šotšolđen tatu-laij ilalmôlan.*

131.

*küzälüłom kurukun þujuškužo,
þoyalalõm mardežlán þaštareš.
þoyalalal þoyalal šüsünüłom
,tol iyejem! manšøze ikt[e] uke.*

132.

*þüdüñ-ät-laij kelyøžem šińdžá-
lam ilę-yøn,
om šińdželđal ilę-laij (od. þet)
puš þuješ.
iləšən-at neləžem šińdžulam
ilę-yøn,
om šotšolđal ilę-laij (od. þet)
aþaletš.*

a szérűszéli rozsért.

Bennünket irigyel az ember,

mert egyetértésben élünk, mi pajtások.

131.

Fölhágtam a hegy tetejére,
szembe áltam a széllel.
Amint ott álltam, álltam, megfáztam.

Senki sines, aki azt mondaná:
,Jöjj fiám!

132.

Ha a folyó mélységét ismertem
volna,
nem ültem volna a csónak végébe.

Ha az élet nehézségét tudtam
volna,
nem születtem volna anyámtól.

Wegen des Roggens am Rande der Tenne.
Uns beneiden die Menschen
Weil wir Kameraden in Eintracht leben.

131.

Ich bin auf den Gipfel des Berges hinaufgegangen,
Ich habe mich dem Wind entgegengestellt.
Wie ich dort gestanden, gestanden bin, habe ich mich erkältet.
Es ist niemand [da], der sagen würde: ,Komm mein Sohn!'

132.

Wenn ich die Tiefe des Flusses gekannt hätte,
So hätte ich mich nicht an das Ende des Kahnes gesetzt.
Wenn ich von der Beschwerlichkeit des Lebens gewußt hätte,
Wäre ich nicht von meiner Mutter geboren.

133.

*šüštö-γðnaij šörmætš, tojlalme
šörmætš
giüþürnätör kapka-laij iškøšte.
me tð-þetšen kajen-at koltená-
yðn,
älä-yuðo giüþürnän kiðøške.*

134.

*iže-rak-laij kapan-at tor alašam
tereš, orþaš kitškálšaš þel[e]
ulmaš.
tð dünðžän-üt malana räkät-
lkše
aþa tšiže šör kołšmaš þel[e]
ulmaš.*

135.

*aramaš purałôm, satašałôm,
lăštašdžlan tamgažâm pôstałôm.*

133.

Bőrfék, sárgarézdíszes fék [lóg]
a kormányzó kapuja szegén.
Ha mi innen elmegyünk,
melyik kormányzó keze alá
[kerülünk].

134.

Kicsiny pej herélt lovam,
szánba, kocsiba kellett volna
csak fogni.
Ezen a világom nyugalom szá-
munkra
csak akkor volt, [mikor még]
anyatejet szívtunk.

135.

A cserjésbc mcntem, eltévedtem,
a levélre jelt tettem.

133.

Ein Lederhalfter, ein messinggeschmückter Halfter [hängt]
Am Tornagel des Gouverneurs.
Wenn wir von hier weggehen,
Unter die Hand welches Gouverneurs [kommen wir dann]?

134.

Meinen kleinen, braunen Wallach
Hätte man nur in einen Schlitten, einen Wagen spannen brauchen.
Auf dieser Welt gab es für uns nur damals
Ruhe, als wir [noch] Muttermilch getrunken haben.

135.

Ich bin in das Gesträuch gegangen, habe mich verirrt,
Ich habe ein Zeichen auf das Blatt gelegt.

*lə̄stusəže poižəlđen məländē o
lii,
tə̄ tuińdžäže malana mäŋg(e)
o lii.*

136.	
<i>iüstel-γän-aīj</i>	<i>jolet-at</i>
<i>ulmaš.</i>	<i>nilət-at</i>
<i>nilənek-at</i>	<i>tuðo-laīj</i>
<i>üstembalan</i>	<i>šiīj ulmaš.</i>
<i>šendalme</i>	<i>šiīj kür-</i>
<i>mätet</i>	
<i> šijən šörkñən</i>	<i> kojəlđen</i>
<i>(od. šikšən pušun)</i>	<i> šińdžáleš.</i>

137.

A levél lehullott, a föld nem
[látszik]
ez a világ nekünk nem tart
örök ké.

136.

Az asztalnak négy lába van,
mind a négy ezüst,
Az asztalra tett ételek olyanok,
mintha ezüstből, aranyból lennének.

137.
A hegyen fejsze hangja hangzik,
nem fejsze hangja, szalu hangja,

atyám méhkast váj.
Ebbe a méhkasba, atyám, mit
teszel?
Nekünk [mézet] adó méhecskét.

Das Blatt ist herabgefallen, [man sieht] die Erde nicht,
Diese Welt dauert für uns nicht ewig.

136.

Der Tisch hat vier Füße,
Alle sind [aus] Silber.
Die auf den Tisch gestellten Speisen sind,
Wie wenn sie aus Silber, aus Gold wären.

137.

Auf dem Berge tönt der Klang einer Axt,
Es ist nicht der Klang einer Axt, es ist der Klang einer
Zwerchaxt,
Mein Vater höhlt einen Bienenstock aus.
Was legst du in diesen Bienenstock hinein, mein Vater?
Bienchen, die uns Honig geben.

*mükš-iyže košteš-at až müjlün
bert's,
me koštāna, atšajem, mallan
bert's.*

138.
*paktšajem-at titš-at-lai jemə-
šən βüdöləm,
niú poyalal om kert-kən, tiú
poyal.
niú-at-kənai mündür-ät tiú-at
mündür
niú mijálal om kert-kən, tiú
tolðal!*

139.
*er ðene kiñeləm, tüyü lektəm,
jumo ðene pujuršum βaš lijəm.
jumo pujuršo mom kalašs?
šotš set tene pərla ilälza!
manəlððs.*

A méhecske mézért jár,
mi, atyám, azért járunk, [hogy
egy kis] vagyont [szerez-
zünk].

138.
A kertemet tele ültettem vete-
ménnyel,
ha én nem tudom leszedni, te
szedd le!
Én is messze [lakom], te is
messze lakol,
ha én nem tudok [hozzád]
menni, te jöjj [hozzám]!

139.
Reggel fölkéltem, kimentem,
találkoztam istennel s a terem-
tővel.
Isten[és] a teremtő mit mondott?
[Azt] mondta: „Rokonaitokkal
együtt éljetek!“

Das Bienchen geht um Honig,
Wir, mein Vater, gehen deshalb, [um ein kleines] Vermögen
zu erwerben.

138.

Ich habe meinen Garten ganz mit Gemüse bepflanzt,
Wenn ich es nicht pflücken kann, pflücke du es!
Ich [wohne] auch weit, du wohnst auch weit,
Wenn ich nicht [zu dir] gehen kann, komm du [zu mir]!

139.

Ich bin in der Früh aufgestanden [und] hinausgegangen,
Ich habe Gott getroffen und den Schöpfer.
Was hat Gott, der Schöpfer gesagt?
Er hat gesagt: „Lebet vereint mit euren Verwandten.“

139 a.

,olmam kotškam‘, maňom-at,
užarye
,šotš ſhem užam‘, maňom-at,
mündürnö.

139 a.

,Almát eszem‘, azt mondta,
de zöld,
,Meglátogatom a rokont‘, azt
mondtam, de messze [lakik].

140.

pištán ejer þokten-at olá-
kástem
kum ſiż šöryäš kumduk-at luž-
káša.
kum ſiż šöryäš pualán tosám
ſtalám
kum iżlán-at oyəl-at ümürlän.

140.

A Pištan patak mellett a
rátemen,
három ezüst gyűrű széles nyest-
nyom.
Három ezüst gyűrűért szeretöt
szereztem,
nem három esztendőre, [hanem]
örökre.

141.

kełşen-at puražäm ſoltem-at ile.
ſiż alðarem uke-laž oþartaš.

141.

Mindennap föznék sört,
[de] ezüst meritőedényem nincs
keleszteni.

139 a.

Ich esse einen Apfel‘, habe ich gesagt, doch er ist grün,
,Ich besuche den Verwandten‘, habe ich gesagt, doch [er wohnt]
weit.

140.

Neben dem Bach Pištan, auf meiner Wiese,
Ist eine drei Silberring breite Marderspur.
Um drci Silberringe habc ich eine Geliebte erworben,
Nicht für drei Jahre, sondern für ewig.

141.

Ich hätte jeden Tag Bier gebraut,
[Doch] habe ich keine silberne Kelle, um es gären zu machen.

*ketšen-at šołščejem užam ilę,
ik šii arka šojěšten šoyaleš.*

Mindennap meglátogattam volna
rokonomat,
[de] egy ezüst hegy választja
el [falunktól].

142.

*pörtöndžel muļšaš takarešet
šörjäš opten moduš suj.
te-ž-at mündür, me-ž-at mündür
mijen tolən iläš saj.*

A ház előtt a tisztáson
gyűrűsdít játszani jó.
Ti is messze [laktok], mi is
messze [lakunk],
egymáshoz vendégségbe járni
jó.

143.

*kok mojäräšto kok rešetkä
puren lektäm esmása.
ümiür ertä, kätär kodeš,
užun kajem esmása.*

143.
Két oldalt két korlát,
a rokont meglátogattam s el-
jövök [tőle].
Az élet elmúlik, a kedv itt
marad,
láttam, hát elmegyek.

Ich hätte meinen Verwandten jeden Tag besucht,
Doch trennt ihn ein silbener Berg [von unserem Dorf].

142.

Vor dem Haus, auf der Lichtung
Ist es angenehm, das Ringspiel zu spielen.
Ihr [wolnt] auch weit, wir [wohnen] auch weit,
Sich gegenseitig zu besuchen ist angenehm.

143.

Auf den beiden Seiten [sind] zwei Geländer,
Ich habe den Verwandten besucht und komme [von ihm].
Das Leben geht dahin, die Lust bleibt hier,
Ich habe sie gesehen, also gehe ich fort.

144.

*pasu-lai pokšelne kuyo tumet
tiürlö asâl kajâkân pôžašâže.
atšaže šörtňö-lai, aþaže šii, iþest-þâlak šörtňö-lai sulduran.*

145.

*teneje-lai þüdälme šim aŋajem
užarta-γän ßele-lai oš jumem.
užar-γänai þuŋnam-at užar
kapnam
nöltaleš-kän ßele-lai oš jumem.*

146.

*tšumurtalal šändlalme këšl-
yańe
tšumuryalal šińdžená ik payt.*

144.

A mező közepén nagy tölgyfa
[van],
[rajta] mindenféle szép madár
fészke.
Az atya arany, az anya ezüst,
a fiókák aranyszárnyúak.

145.

Az idén bevetett fekete szántó-
földemet
fenséges istenem kizöldítí-e?
Fiatal fejünket, fiatal testünket
fenséges istenem felneveli-e?

146.

Mint a rakásba halmozott [ga-
bonaszem],
úgy ülünk egy rakáson egy
ideig.

144.

Inmitten der Wiese [steht] ein großer Eichenbaum,
[darauf ist] das Nest verschiedener schöner Vögel.
Der Vater [ist] Gold, die Mutter [ist] Silber,
Die Jungen [haben] Goldflügel.

145.

Meinen heuer besäten schwarzen Acker,
Wird [ihn] mein erhabener Gott grünen lassen?
Unseren jungen Kopf, unseren jungen Körper
Wird [sie] mein erhabener Gott wachsen lassen?

146.

Wie die auf einen Haufen gehäuften [Getreidekörner],
So sitzen wir eine Zeitlang auf einem Haufen.

*pualtalal koltalme arβa-γańe
šalanen-at kajená βer-βere.*

Mint a szeleléskor szétszállt
polyva,
elszéledünk, ki erre, ki arra.

Isakoff Ivan.

(*Tošto-jal* [russ. *Starinonejér*], Gouv. *Wjatka*, Kreis *Malmyž*.)

147.

*kukužo mura, kukužo mura,
šüšpuksü-läi molan-šiškä?
aβana šotšän, aťsana šotšän,
malana molan šotššaš?*

147.

A kakuk énekel, a kakuk
énekel,
a fülemüle miért fütyöl?
Anyánk született, atyánk szüle-
tett,
nekünk miért kellett megsület-
nünk?

148.

*olma paktšaš pokšäm boižän,
pokšäm dene šoptär yüjün.
šoptär-šindžän, olma tšurijän
teneje kuťšumo daňol taňna.*

148.

Az almáskertben dér esett,
a dértől a [fekete] ribiszke
megérett.
Ribiszkeszemű, almaarcú
idén szerzett ördögi szeretőnk.

Wie die im Wind zerstreute Spreu,
So zerstreuen wir uns, der dahin, der dorthin.

147.

Der Kuckuck singt, der Kuckuck singt,
Weshalb pfeift die Nachtigall?
Unsere Mutter wurde geboren, unser Vater wurde geboren,
Weshalb mußten wir geboren werden?

148.

Im Apfelgarten ist Reif gefallen,
Vom Reif sind die [schwarzen] Ribisel gereift.
Unsere heuer erworbene, teuflische Geliebte
Mit den Ribiselaugen, mit dem Apfelgesicht.

149.

*aððža roððlak, muraltená!
aððža roððlak, šüškáltená!
ket̄šən-keťšən tiye p̄r̄la ona lij.*

149.

*Nosza, rokonok, énekeljünk!
Nosza, rokonok, fütyöljünk!
Mindennap így együtt nem le-
szünk.*

150.

*oreməšket leyəldálál
šüškáltálál yoltał̄om.
,korno-deňən alašaže
tarþanalal yaže! man.
korno-deňən alašaže
düt̄,š-át keťšəž-at kornâšto,
iškenán-át šořšmaš kusmuš
düt̄,š-át keťšəž-at usušto.
[od. iškenán-át miļāndəže
düt̄,š-át keťšəž-at usušto.]*

150.

*Az utcára kimentem fütyölni,
hogy az utas heréltlova elin-
duljon.
Az utasnak a heréltlova
éjjel-nappal az úton [van],
nekünk a szülőföldünk
éjjel-nappal az eszünkben [van].*

151.

*kajená þet, kajená þet
lum lumdumaš þerøške.*

151.

*Elmegyünk hát, elmegyünk
hát
olyan helyre, hol nem hull a hó.*

149.

Hei, Verwandte, laßt uns singen!
Hei, Verwandte, laßt uns pfeifen!
Wir werden nicht jeden Tag so beisammen sein.

150.

Ich bin auf die Gasse gegangen, um zu pfeifen,
Damit sich der Wallach des Reisenden in Bewegung setze.
Der Wallach des Reisenden [ist] Tag und Nacht auf dem Weg.
Uns ist unsere Heimat Tag und Nacht im Gedächtnis.

151.

Wir gehen, wir gehen
An einen [solchen] Ort, wo es nicht schneit.

*ala tolēna, ala uke
šoł̄šmaš kusmaš mił̄andəške.*

Megérkezünk-e vagy nem érkezünk meg
[édes] szülőföldünkre?

152.

*jumo küdürüä, mardež yüzlä
śim pitš kozla köryöstö.
dotlak tolât, me ona lij
keñez dämle payôtëšte.*

Dörög az ég, zúg a szél
sötét erdő közepén.
Idegnek jönnek, mi nem leszünk [otthon]
a szép nyári időben.

153.

*ketek βüt şö like-luke doyaltesh.
like-γäna lukeşże oš şonżəł-lai
poγnen.
βütüin-gäna oš şon-gabe erye
doltašem oj ile.
doγmo-γäna βüt-kaňe ojərlalal
koðəlðəš.*

A Ketek vize zegzúgosan folyik.
Minden zegzúgban fehér hab gyülemlett.
Mint a folyó fehér habja, olyan volt hej a pajtásom,
mint a lefolyt víz, úgy elvált tőlünk.

Werden wir, oder werden wir nicht
In unserer Heimat ankommen?

152.

Es donnert [der Himmel], der Wind braust
Inmitten des dunkeln Waldes.
Es kommen Fremde, wir werden nicht [zu Hause sein]
In der schönen Sommerzeit.

153.

Das Wasser des Ketek fließt im Zickzack.
In jeder Krümmung sammelte sich weißer Schaum.
Hei, mein Kamerad war wie der weiße Schaum,
Wie das abgeflossene Wasser, so hat er sich von uns getrennt.

154.

*om muro γθú, murumem šueš.
muraltem-γθú, šorâktam.
izəž-át ojla, kuyuz-at ojla
, lektən kaižmem þele šueš.*

155.

*šošəm šoləketəm šüjältalāš βo-
lałəm,
iktəž-laž kajalałə βüd-ümbáke
moðəlðaš.
βüd-ümbáke kaišže βüd-ümbül-
ne moðəlða,
malana-laž pujurmupo kušto
moðeš, βoštəleš?*

156.

*kitškáláłəm troikam, pokše-
lánže talyéðəm.
talyéðəže imńe lije, tšon jörá-
təmem döt lije*

154.

Ha nem éneklek, énekelhetném.
Ha énekelek, sírva fakadok.
A kicsiny is szól, a nagy is szól,
el kell mennem [innen].

155.

Hét kendőt öblíteni [a patak-
hoz] leszálltam;
valaki lejött vízre játszani.

A folyóhoz jövő a folyónál
játszik,
aki nekünk van teremtve, hol
játszik, [hol] nevetgél?

156.

Befogtam a trojkába, csikót
[fogtam] a középre.
A esikóból ló lett, kedvesem-
ből idegen lett.

154.

Wenn ich nicht singe, möchte ich singen,
Wenn ich singe, [so] weine ich.
Der Kleine spricht, [und] der Große spricht,
Ich muß [von hier] weggehen.

155.

Um sieben Tücher zu spülen, bin ich [zum Bach] gegangen;
Jemand ist zum Fluß gekommen um zu spielen.
Der zum Fluß Kommende spielt beim Fluß,
Wo spielt, wo lacht, der uns bestimmt ist?

156.

Ich habe in die Trojka eingespannt, in die Mitte [habe ich] ein
Füllen hinein[gespannt].
Aus dem Füllen wurde ein Pferd, aus meiner Geliebten wurde
eine Fremde.

157.

*aþam ðst̄s, mo döšö,
atšam oñdžəš, mo döšö.
šotšəlðaləm, kuskulðaləm,
iškāňem-át peš döšö.*

158.

*šiúdžəlðaləm šorəktən,
šerəšəžəm šeráləm.
šerəš koltəšo, oþer koltəšo
nemnán atšaž[e] ukaleš.*

159 a und b.

(Text bloße Vokalisen.)

160.

*oka urþaltan šoþðrem
poršən mešán tuþurem*

157.

Anyám szült, mily szomorú;
atyám nevlt, mily szomorú.
születtem, nevelkedtem,
magamnak nagyon szomorú.

158.

Sírva üldögéltem,
levelet írtam.
Levél küldő, hir küldő
atyánk nincsen.

159 a és b.

(Szöveg nélküli.)

160.

Paszományszegélyes vászon-
kabátom,
selyem mellü ingem.

157.

Meine Mutter hat mich geboren, wie traurig;
Mein Vater hat mich erzogen, wie traurig.
Ich wurde geboren, ich wurde erzogen,
[Das ist] für mich sehr traurig.

158.

Weinend bin ich gesessen,
Habe [einen] Brief geschrieben.
Wir haben keinen Vater,
Der [uns] einen Brief, eine Nachricht schickt.

159 a und b.

(Bloße Vokalisen ohne jeden Sinn.)

160.

Meinen Leinenrock mit Bortensaum,
Mein Hemd mit Seidenbrust

*dorič βoləšəm pamaš(əš)ke
ońdžəktaš.*

*oþerðá-t uke ilē, salamda-t uke
ilē,*

dorič tołəm tendán deke užulðaš.

A forráshoz szántszándékkal
vittem le mutogatni.

Nem volt rólatal hir, nem volt
tőletek üdvözlet,
szántszándékkal jöttem hoz-
zátok látni [benneteket].

161.

*mündür βüt, šü doylaltaleš,
šíč βolakəm kö šəndaleš?
me-ž-át kajal yoltenā-yən,
köñ kalaša, köñ oíla?*

161.

Messzire folyik a folyó,
ki tesz bele ezüst vályut?
Ha mi is elmegyünk,
ki emleget, ki beszél [rólunk]?

162.

*ləþə-laþe lum lumun,
kuruk šenjelän lum koðən.
ti diliúdžaš-át mona koðeš,
dümö koþməna βele koðeš?*

162.

*ləþə-laþe hó esett,
a hegymögött hó maradt.
Ezen a világton mink marad?
Csakis ételünk-italunk marad.*

Habe ich absichtlich zum Zeigen zur Quellen hinunter getragen.

Von euch war keine Nachricht [da], von euch war kein Gruß [da], Absichtlich bin ich zu euch gekommen, um [euch] zu sehen.

161.

Der Fluß fließt weit,
Wer legt einen silbernen Trog hinein?
Wenn wir auch weggehen,
Wer erwähnt [uns], wer spricht [von uns]?

162.

*ləþə-laþe es hat geschneit,
Hinter dem Berg ist Schnee geblieben.
Was bleibt uns auf dieser Welt?
Es bleibt uns nur Speise und Trank.*

163.

*molan-at-laj oða mural,
molan-at-laj oða šitškál!
šümeštá-laj, mokšeštá-laj
paťš ojyžžo þoijžlđđš-mo?*

164.

*tüređám ilē, šorlam o puťš,
þüdenám peškəđe miļāndeš.
koltem ilē, šerəšem o šu,
kajenám mündür miļāndəške.*

165.

*taťše iz-árñú, erlä kuy-arńa,
adža-lař üđür-þolák (od. erye-
doltašlak) olžkōške kajená.
kođđaleš olžkna, ertálaleš
umürná,
ertálalše umürnám sujen iluš
oyeš liř.*

163.

Miért nem énekeltek?
Miért nem fütyöltök?
A szivetekben, májatokban
egyszerre bánat támadt?

164.

Aratnék, [de] sarlóm nem fog,
kemény földbe vetettem.
Elküldeném, [de] levelem nem
érkezik meg,
messze földre kerültem.

165.

Ma csütörtök, holnap péntek,
nosza leányok (v. pajtások),
menjünk a rétre.
[Itt] marad a rétünk, elmúlik
az életünk,
elmúló életünket meghosszabbí-
tani nem lehet.

163.

Warum singt ihr nicht?
Warum pfeift ihr nicht?
Ist in eurem Herzen, eurer Leber
Plötzlich Kummer entstanden?

164.

Ich würde ernten, [doch] meine Sichel schneidet nicht,
Ich habe in harte Erde gesät.
Ich würde [ihn] wegschicken, [doch] mein Brief kommt nicht an,
Ich bin in [ein] fernes Land gekommen.

165.

Hente [ist] Donnerstag, morgen Freitag,
Nnn, Mädchen (od. Freunde), laßt uns anf die Wiese gehen.
Unsere Wiese bleibt [hier], unser Leben geht dahin,
Unser dahinschwindendes Leben kann man nicht verlängern.

Saldanaj Grigorij.

(Čumanjovo, Gouv. Kazan, Kreis Kozmodemjansk.)

166.

ol'itsa βokšalnet kok əjažo
 m̄lojetset,
 ol'itsa βokšalnet kok əjažo
 m̄lojetset
 mam dumajen šalyat?
 kok əjažo əðer ðon kiüs tu-
 majen šalyat.

ün-bitšə βujžštet kok əjažo
 əðøret,
 ün-bitšə βujžštet kok əjažo
 əðøret
 mam dumajen šalyat?
 kok əjažo m̄lojets-ton kiiüs
 tumajen šalyat.

167.

kuzen šotäm kärkəksäm kuzä-
 şäm,
 kuzen šotäm kärkəksäm kuzä-
 şäm,

166.

Az utca közepén két szép legény,
 az utca közepén két szép legény
 áll, min gondolkodik?
 Két szép leánynyal [hogyan]
 jár[hatná]nak, [azon] gondol-
 kodnak.
 A csürkerítés végén két szép
 leány,
 a csürkerítés végén két szép
 leány
 áll, min gondolkodik?
 Két szép legénnyel [hogyan]
 járhatnának, [azon] gondol-
 kodnak.

167.

Megmászhatatlan hegyet mász-
 tam,
 megmászhatatlan hegyet mász-
 tam,

166.

Inmitten der Straße stehen zwei schöne Burschen,
 Inmitten der Straße stehen zwei schöne Burschen,
 Worüber denken sie nach?
 [Wie] sie mit zwei schönen Mädchen gehen [können],
 [Darüber] denken sie nach.

Am Ende des Scheunenzaunes stehen zwei schöne Mädchen,
 Am Ende des Scheunenzaunes stehen zwei schöne Mädchen,
 Worüber denken sie nach?
 [Wie] sie mit zwei schönen Burschen gehen könnten,
 [Darüber] denken sie nach.

167.

Ich habe einen unersteigbaren Berg erstiegen,
 Ich habe einen unersteigbaren Berg erstiegen,

<i>ät'üm don äþämlän ^djara[l]</i>	azt hittem, atyámnak, anyám-
<i>liüm, mašanšäm,</i>	nak jó leszek,
<i>ät'äm don äþämlän ^djara[l]</i>	[de] atyámnak, atyámnak nem
<i>liüš eš li.</i>	lehettem jó.
<i>äjët þašt, ^djët þašt šožäm tare-</i>	[Egész] éjjelen át, [egész] ej-
<i>ðäm,</i>	jelen át árpát arattam,
<i>[əzüm don ^djeŋgämlän ^djara[l]</i>	azt hittem, bátyámnak, ángyom-
<i>liüm, mašanšäm</i>	nak jó leszek,
<i>əzüm don ^djeŋgämlän ^djara[l]</i>	[de] bátyámnak, ángyomnak
<i>liüš eš li]</i>	nem lehettem jó.
<i>əzäm don djeŋgämlän ^djaren</i>	[de] bátyámnak, ángyomnak
<i>šøŋ gert</i>	nem lehettem jó.
<i>əzäm don ^djeŋgämlän ^djaren</i>	
<i>šøŋ gert.</i>	

168.

168.

<i>mən mašanšäm, ^djarməŋkaš[kə]</i>	Azt hittem, országos vásárra
<i>näŋgiüt,</i>	visznek,
<i>andžem-gən, prijoməškə näŋ-</i>	nézem: hát sorozásra vittek.
<i>geþə.</i>	

Ich habe geglaubt, daß ich meinem Vater, meiner Mutter nützlich werde.

[Doch] konnte ich meinem Vater, meiner Mutter nicht nützlich sein.

[Die ganze] Nacht hindurch, [die ganze] Nacht hindurch habe ich Gerste geerntet,

Ich habe geglaubt, daß ich meinem Bruder,¹ meiner Schwägerin nützlich werde.

[Doch] konnte ich meinem Bruder,¹ meiner Schwägerin nicht nützlich sein.

[Doch] konnte ich meinem Bruder,¹ meiner Schwägerin nicht nützlich sein.

168.

Ich habe geglaubt, daß man mich auf einen Jahrmarkt führt, Aber ich sehe, daß man mich zur Stellung geführt hat.

¹ Der ältere Bruder.

*mən̩ mašanem, koyo lapkaškâ
pərtat,
andžem-gən̩, prijomâškâ pərteſə.*

169.

*ăt'üm buš šüdə däŋgüm,
ăt'üm buš šüdə däŋgüm,
,þükš-χoza li!̩ mańə.
,þükš-χoza li!̩ mańə.
ăbäm buš þəslə däŋgüm,
ăbäm buš þəslə däŋgäm,
,šim alašam näl!̩ mańə,
,šim alašam näl!̩ mańə.
əzäm buš lutskâ däŋgüm,
əzäm buš lutskâ däŋgüm,
,šim dirəm näl!̩ mańə,
,šim dirəm näl!̩ mańə.*

Azt hiszem, nagy kocsmába
visznek,
nézem: hát sorozóhelyiségbe
vittek.

169.

Atyám száz rubelt adott,
atyám száz rubelt adott.
Azt mondta: ,Légy molnár!'
Azt mondta: ,Légy molnár!'
Anyám ötven rubelt adott,
anyám ötven rubelt adott.
Azt mondta: ,Végy fekete herélt
lovat!'
Azt mondta: ,Végy fekete herélt
lovat!'
Bátyám tizenöt rubelt adott,
bátyám tizenöt rubelt adott.
Azt mondta: ,Végy fekete szánt!'
Azt mondta: ,Végy fekete szánt!'

Ich glaubte, daß man mich in ein großes Wirtshaus führt,
Aber ich sehe, daß man mich ins Stellungslokal geführt hat.

169.

Mein Vater hat [mir] hundert Rubel gegeben,
Mein Vater hat [mir] hundert Rubel gegeben.
Er hat gesagt: ,Sei ein Müller',
Er hat gesagt: ,Sei ein Müller'.
Meine Mutter hat [mir] fünfzig Rubel gegeben,
Meine Mutter hat [mir] fünfzig Rubel gegeben.
Sie hat gesagt: ,Kaufe einen schwarzen Wallach',
Sie hat gesagt: ,Kaufe einen schwarzen Wallach'.
Mein Bruder¹ hat [mir] fünfzehn Rubel gegeben,
Mein Bruder¹ hat [mir] fünfzehn Rubel gegeben.
Er hat gesagt: ,Kaufe einen schwarzen Schlitten',
Er hat gesagt: ,Kaufe einen schwarzen Schlitten'.

¹ Der ältere Bruder.

*đjengüm buš þəts tängäm,
đjengüm buš þəts tängäm,
,t'osəŋkäm nü'l! manə,
,t'osəŋkäm nü'l! manə.*

170.

*oš đjiš parsən saþəts-kań
đjaratəm đjengüm kodesh.*

*əŋgəž đjiš parsən saþəts-kań
đjaratəm əðərem kodesh.*

*saðəþui̯ olma-yań latš əškež-ok
əlam ələ*

oš đjiš olma-yańə əðəzarem kodesh.

171.

*pört pokšaket p'ren šayaləm-
at*

Ángym öt rubelt adott,
ángym öt rubelt adott,
Azt mondta: ,Végy botost!
Azt mondta: ,Végy botost!

170.

Kedves ángym olyan, mint a
fehérszínű selyem kendő, s
[itt] marad.

A szeretöm olyan mint a málna-
szín selyemkendő, s [itt] ma-
rad.

Magam olyan voltam, mint a
kerti alma,
hugom olyan, mint a fehér alma,
[ő is itt] marad.

171.

A házba mentem, s megálltam
a szoba közepén;

Meine Schwägerin¹ hat [mir] fünf Rubel gegeben,
Meine Schwägerin¹ hat [mir] fünf Rubel gegeben,
Sie hat gesagt: ,Kaufe Filzschuhe[‘],
Sie hat gesagt: ,Kaufe Filzschuhe[‘].

170.

Meine liebe Schwägerin¹ ist so wie das weiße Seidentuch und
sie bleibt hier.

Meine Geliebte ist so wie das himbeerfarbene Seidentuch und
sie bleibt hier.

Ich selbst war so wie der Gartenapfel.

Meine Schwester² ist so wie der weiße Apfel, [sie] bleibt [auch
hier].

171.

Ich bin in das Haus gegangen und inmitten des Zimmers stehen
geblieben.

¹ Bedeutet an anderen Stellen auch Geliebte.

² Die jüngere Schwester.

pört pokšaket pären šayal'äm-
at
mən mašanem (od. *mašanəšəm*):
kuku māra.
andžem-gəníð: ät'äm mäyprä.
pört andzäl βujəšket βilen ša-
yal'äm-at
pört andzäl βujəšket βilen ša-
yal'äm-at
mən mašanəšəm: tsəyäk müyprü,
andžem-gəníð: üþü[m] mäyprü.

A házba mentem, s megálltam
 a szoba közepén;
 azt hiszem (v. hittem), a kakuk
 énekel.
 Megnézem: hát atyám sír.
 A tornára lejöttem, s[ott] meg-
 álltam;
 A tornára lejöttem, s[ott] meg-
 álltam;
 azt hittem, a fecske csicsereg.
 Megnézem: hát anyám sír.

172.

üfüm oštəš, mənəm oštəš,
üfüm oštəš, mənəm oštəš,
tsürü i βəlün šayalten godəs.
.kižet-kəñ-ät terp-ok! mañä.
üþüm oštəš, mənəm oštəš,
üþüm oštəš, mənəm oštəš,

Atyám nemzett engem,
 atyám nemzett engem,
 a vékony jégkéregre állított,
 s azt mondta: ,Ha fázol, türd!'
 Anyám szült engem,
 anyám szült engem,

Ich bin in das Haus gegangen und inmitten des Zimmers stehen
 geblieben;
 Ich habe geglaubt, der Kuckuck singt.
 Ich habe nachgeschaut: da weint mein Vater.
 Ich bin auf die Hausflur heruntergekommen und dort stehen
 geblieben,
 Ich bin auf die Hausflur heruntergekommen und dort stehen
 geblieben;
 Ich habe geglaubt, die Schwalbe zwitschert.
 Ich habe nachgeschaut: da weint meine Mutter.

172.

Mein Vater hat mich gezeugt,
 Mein Vater hat mich gezeugt,
 Er hat mich auf das dünne Eis gestellt,
 Und gesagt: ,Wenn du frierst, so ertrage es!'
 Meine Mutter hat mich geboren,
 Meine Mutter hat mich geboren,

*təl-šol þəlün šayalten goðəš.
dʒəlet-kən-ät terp-ok!*" mañə.

173.

dʒərälten popalten prünik puk-
šəsə šuk ulə;
dʒərälten popalten prünik puk-
šəsə šuk ulə;
dʒünges djaral uγəl-yən, kar^(t)-
məž-at ak šo.

174.

pükš þeremü šoeš-üt
šəyər-šoyər kərəs-djuk.

etše iziš lies-üt
šədri-šadri kändrü-djuk.

etše iziš lies-ät
nətsik-notsik pürük-djuk.

etše iziš lies-üt
edər maškarün, mañeþə.

parázsra állított
s azt mondta: ,Ha égsz, tűrd!"

173.

Sokan kínálják mosolyogva
[szép]szóval a mézeskalácsot;
sokan kínálják mosolyogva
[szép]szóval a mézeskalácsot;
ha nem kívánja az ember, nincs
rá étvágya.

174.

A mogyoró[érés] ideje közeleg,
šəyər-šoyər (szilfakéreg) kosár
hangja [hallatszik].
Még egy kis idő telik el,
šədri-šadri madzag hangja
hallatszik].

Még egy kis idő telik el,
nətsik-notsik vulvahang [hallat-
szik].

Még egy kis idő telik el,
a leány várandós, azt mondta.

Sie hat mich auf Glut gestellt,
Und gesagt: Wenn du brennst, so ertrage es!"

173.

Viele bieten lächelnd Lebkuchen an, mit schönen Worten,
Viele bieten lächelnd Lebkuchen an, mit schönen Worten,
Wenn man ihn nicht wünscht, hat man darauf keinen Appetit.

174.

Die Zeit der Haselnüßernte kommt,
šəyər-šoyər [man hört] den Ton des Korbes [aus Ulmenrinde].
Es vergeht noch eine kleine Weile,
šədri-šadri [man hört] den Ton einer Schnur.
Es vergeht noch eine kleine Weile,
nətsik-notsik [man hört] den Ton der Vulva.
Es vergeht noch eine kleine Weile,
das Mädchen ist schwanger, so [erzählt man sich].

175.

*đjäl mêtšket proxot kašeš,
đjäl mêtšket proxot kašeš,
tomaem, solaem seđə lieš.*

176.

*šežə γatš, šežə γatš pükšəm
poγəšəm,
šežə γatš, šežə γatš pükšəm
poγəšəm-at
pükšəm poγəšəm-at ši[n] mə-
žärəm eštəšəm,
pükšem poγəšəm-at ši[m] mə-
žürəm eštəšəm.
latkok tün̄güs βatkan məžäržə,
latkok tün̄güs βatkan məžäržə,
đjaratəm məlođjetsemliń kiäš
sörem ələ,
đjaratəm məlođjetsemliń kiäš
sörem ələ,*

175.

A Volgán gőzös megy,
a Volgán gőzös megy,
ez lesz az én házam, falum.

176.

Az őszön át, az őszön át mo-
gyorót szedtem;
az őszön át, az őszön át mo-
gyorót szedtem;
mogyorót szedtem, fekete kabá-
tot készítettem,
mogyorót szedtem, fekete kabá-
tot készítettem.
Tizenkét rubeles vattás kabát,
tizenkét rubeles vattás kabát,
kedvesemhez akartam menni
[férjhez],
kedvesemhez akartam menni
[férjhez],

175.

Auf der Wolga fährt ein Dampfer,
Auf der Wolga fährt ein Dampfer,
Der wird mein Haus, mein Dorf sein.

176.

Im Herbst habe ich Haselnüsse gepflückt,
Im Herbst habe ich Haselnüsse gepflückt;
Habe Haselnüsse gepflückt, habe einen schwarzen Rock ver-
fertigt,
Habe Haselnüsse gepflückt, habe einen schwarzen Rock ver-
fertigt.
[Es ist ein] wattierter Rock um 12 Rubel,
[Es ist ein] wattierter Rock um 12 Rubel,
Ich wollte meinen Geliebten heiraten,
Ich wollte meinen Geliebten heiraten,

*a*jaratəm məlo^djetsemlän kiüs
əš li,
*a*jaratəm məlo^djetsemlän kiüs
əš li.

[de] nem lehetett kedvesemhez
[feleségül] menni.
[de] nem lehetett kedvesemhez
[feleségül] menni.

177.

üřün, üřün limeškəžə
kuku-iyə lišüs ələ.
əzün šořan limeškəžə
šežək-iyə lišüs ələ.

Ahelyett, hogy atyámé, anyámé
lettem,
lettem volna inkább kakuk-
fiók.
Ahelyett, hogy bátyámé, öcsémé
lettem,
lettem volna fülemile fiókája.

178.

šakte-šədər-γań ʐamətem kođeš,
šakte-šədər-γań ʐamətem kođeš.
βət-βürü-šədər-γań əslüjəm ko-
đeš,
βət-βürü-šədər-γań əslüjəm ko-
đeš.

Miként a fiastyúk, itt marad
lőigám,
miként a fiastyúk, itt marad
lőigám.
Miként az Orion, itt marad
hámszíjam,
miként az Orion, itt marad
hámszíjam.

[Doch] konnte ich meinen Geliebten nicht heiraten,
[Doch] konnte ich meinen Geliebten nicht heiraten.

177.

Statt [das Kind] meines Vaters, meiner Mutter zu werden,
Wäre ich lieber das Junge des Kuckucks geworden.
Statt meinen Brüdern [zu gehören],
Wäre ich [lieber] das Junge der Nachtigall geworden.

178.

Wie das Siebengestirn, [so] bleibt mein Kummet hier,
Wie das Siebengestirn, [so] bleibt mein Kummet hier.
Wie der Orion, [so] bleibt mein[es Pferdes] Hintergeschirr hier,
Wie der Orion, [so] bleibt mein[es Pferdes] Hintergeschirr hier.

179.

lož-lož-lož-lož *đjuržđ* *toleš*,
lož-lož-lož-lož *đjuržđ* *toleš*.
đjuržđ *toleš-ät* *erten giü*,
mänmän *səndzä-þet* *tolən-ok*
šalya.
þož-þož-þož-þož *mardež* *toleš*,
þož-þož-þož-þož *mardež* *toleš*.
mardež *toleš-ät* *erten giü*,
münmän *ožđ* *tolən-ok* *šalya*.

180.

kukužđ *məralta*, *paršəm* *šä-*
rältü;
mən *məraltem*, *saþətsəm* *särü-*
läm.
šožþekšə *məralta*, *đjët-omđžəm*
kərəleš;
tsøyükšə *məralta*, *þužđəm* *đju-*
yəlta.

179.

lož-lož-lož-lož *jön* az eső,
lož-lož-lož-lož *jön* az eső.
Jön az eső, de el is megy.
A mi könnyünk, ha megindul,
egyre folyik.
þož-þož-þož-þož *jön* a szél,
þož-þož-þož-þož *jön* a szél.
Jön a szél, de el is megy.
Ha búbánat ér bennünket, az
nem szünik meg.

180.

A kakuk énekel, *farkát* tere-
geti;
én énekelek, *kendőt* teríték le.
A fülemile énekel, *éjjeli* álmát
megszakítja;
a fecske csicsereg, *fejét* [a szár-
nyához] dörzsöli.

179.

lož-lož-lož-lož der Regen kommt,
lož-lož-lož-lož der Regen kommt.

Der Regen kommt, doch geht er auch [wieder] fort.
 Unsere Tränen rinnen fortwährend, wenn sie begonnen haben.
þož-þož-þož-þož der Wind kommt,
þož-þož-þož-þož der Wind kommt.
 Der Wind kommt, doch geht er auch [wieder] fort.
 Wenn wir Kummer haben, so hört der nicht auf.

180.

Der Kuckuck singt, er breitet seinen Schwanz aus;
 Ich singe, ich breite ein Tuch auf.
 Die Nachtigall singt, sie unterbricht ihren nächtlichen Schlaf.
 Die Schwalbe zwitschert, sie reibt ihren Kopf [an ihrem Flügel].

181.

*təl̩dəzə yuza, ájakšaryen guza,
təl̩dəzə yuza, ájakšaryen guza.
sedə lieš məñən ätläm,
sedə lieš məñən ätläm.*

*ketšə yuza, ájakšaryen guza,
ketšə yuza, ájakšaryen guza,
sedə lieš məñən äßäm,
sedə lieš məñən äßäm.*

182.

*teþə lüktes məžüržə, məžüržə,
teþə lüktes məžüržə, məžüržə,
šoþə(m) miž don øštəmə,
šoþə(m) miž don øštəmə,
mälünnü ájaral ayðl,
mälünnü ájaral ayðl.
teþə lüktes ðžyažð, ðžyažð,
teþə lüktes ðžyažð, ðžyažð.*

181.

A hold fölkel, pirosan kel föl,
a hold fölkel, pirosan kel föl,
az lesz az én atyám,
az lesz az én atyám.

A nap fölkel, pirosan kel föl,
a nap fölkel, pirosan kel föl,
az lesz az én anyám,
az lesz az én anyám.

182.

Ime kijön a kabát, a kabát,
ime kijön a kabát, a kabát,
tavasszal készült gyapjúból,
tavasszal készült gyapjúból;
nekünk nem jó,
nekünk nem jó.

Ime kijön a suba, a suba,
ime kijön a suba, a suba,

181.

Der Mond geht auf, er geht rot auf,
Der Mond geht auf, er geht rot auf,
Der wird mein Vater sein,
Der wird mein Vater sein.

Die Sonne geht auf, sie geht rot auf,
Die Sonne geht auf, sie geht rot auf,
Die wird meine Mutter sein,
Die wird meine Mutter sein.

182.

Sieh, der Rock kommt heraus, der Rock,
Sieh, der Rock kommt heraus, der Rock,
Im Frühling wurde er aus Wolle verfertigt,
Im Frühling wurde er aus Wolle verfertigt;
Wir brauchen ihn nicht,
Wir brauchen ihn nicht.
Sieh, der Pelz kommt heraus, der Pelz,
Sieh, der Pelz kommt heraus, der Pelz;

śośōm kaþaštâ ðon əštəmə,
śośōm kaþaštâ ðon əštəmə;
mälännä ḏjaral ayðl,
mälännä ḏjaral ayðl.

tavasszal készült bőrből,
tavasszal készült bőrből;
nekünk nem jó,
nekünk nem jó.

183.

*pur eðem mälännä əðərəm əš
pu,*
*pur eðem mälännä əðərəm əš
pu.*
pazarš[kə] näŋgež-üt þəžaləžə,
pazarš[kə] näŋgež-ät þəžaləžə,
taðar marjam əštəžə!
taðar marjam əštəžə!

A jó[módú] ember nem adta
nekünk a leányát;
A jó[módú] ember nem adta
nekünk a leányát;
vigye a vásárra, s adja el [ott],
vigye a vásárra, s adja el [ott],
esináljon [belőle] tatár asszonyt!
esináljon [belőle] tatár asszonyt!

184.

oi oi əzü, oi oi ḏjengü,
oi oi əzü, oi oi ḏjengü,
karməž-at šoeš, ḏjūməž-üt šoeš,
katškašəž-at uke, ḏjüüišəž-üt uke.

Hej bátyám, hej ángyom,
hej bátyám, hej ángyom,
ehetném is, ihatnám is,
ennivaló sines, innivaló sines.

Im Frühjahr wurde er aus Leder verfertigt,
Im Frühjahr wurde er aus Leder verfertigt;
Wir brauchen ihn nicht.
Wir brauchen ihn nicht.

183.

Der begüterte Mann gibt uns seine Tochter nicht,
Der begüterte Mann gibt uns seine Tochter nicht;
Er soll sie auf den Markt bringen und [dort] verkaufen,
Er soll sie auf den Markt bringen und [dort] verkaufen.
Er soll aus ihr eine tatarische Frau machen!
Er soll aus ihr eine tatarische Frau machen!

184.

Oh, mein Bruder, oh, meine Schwägerin,
Oh, mein Bruder, oh, meine Schwägerin,
Ich möchte essen, ich möchte trinken,
[Ich habe] nichts zum Essen, nichts zum Trinken.

oż oż šoła, oż oż šežar,
tändän užmem šoeš žlnežə.

ta-žôna[m] miməlää tokənäžə
tä miäš lieš, tä miäš ak li.

Hej öcsém, hej hugom,
szerettek volna benneteket
láttni.

Egyszer hazá kellene menni,
talán lehet, talán nem.

Semjanov Gavril.

(Ner-mâtšaš, Gouv. Kazan, Kreis Kozmodemjansk.)

185.

ti þar^tnəžə, ti þar^tnəžə
tən pertset, tən pertset
kraþets büreš kar^tnešt žlž.

ti þar^tnəžə, ti þar^tnəžə
tən pertset, tən pertset
ko[l]-lem büreš kar^tnešt žlž.
ti þar^tnəžə, ti þar^tnəžə
tən pertset, tən pertset
izum büreš, izum büreš
pat-kayžəl büreš kar^tnešt žlž.

185.

Ez este, ez este
temiattad, temiattad
megettek volna pástétom helyett.

Ez este, ez este
temiattad, temiattad
megettek volna halleves helyett.
Ez este, ez este
temiattad, temiattad
mazsola helyett, mazsola helyett,
fött pástétom helyett megettek
volna.

Oh, mein Bruder, oh, meine Schwester,
Ich hätte euch gerne gesehen.
Einmal müßte man nach Hause gehen,
Vielleicht kann man, vielleicht nicht.

185.

Diesen Abend, diesen Abend
Hätte man mich durch deine Schuld, durch deine Schuld
Statt einer Pastete aufgegessen.
Diesen Abend, diesen Abend
Hätte man mich durch deine Schuld, durch deine Schuld
Statt einer Fischsuppe aufgegessen.
Diesen Abend, diesen Abend
Hätte man mich durch deine Schuld, durch deine Schuld
Statt Rosinen, statt Rosinen,
Statt einer gekochten Pastete aufgegessen.

186.

*ner-mâtsaštet nôll-ik mâlo-
^jets,
nell-ik mâlo^jetsen nôll-ik øðør,
nôll-ik øðørén nôll-ik mâlo^jets,
ik môläm ßele øðør ø[š] sitø.
ner-mâtsaštet nôll-ik ^jenjü,
nôll-ik ^jenjün nôll-ik mâlo^jets,
ik môlänem ^jenjü ø[š] sitø.*

187.

*polkân-polkân mâlo^jets kuškeš,
polkân-polkân mâlo^jets kuškes,
^jažorak mâlo^jets šem saltakeš
nûŋgeät,*

186.

*Ner-mâtsaš-ban 41 legény,
41 legénynek 41 kedvese van,
41 leánynak 41 szeretője van,
egymagamnak nem jutott csak
leány.
Ner-mâtsaš-ban 41 asszony-
szerető (tk. ángy) [van],
41 asszonynak 41 legény [sze-
retője] van,
egymagamnak nem jutott csak
asszonyszerető.*

187.

*Ezrével, ezrével terem a
legény,
ezrével, ezrével terem a
legény;
a legények javát katonának
viszik,*

186.

In *Ner-mâtsaš* sind 41 Burschen,
[Die] 41 Burschen haben 41 Mädchen,
[Die] 41 Mädchen haben 41 Liebhaber,
Mir allein ist nur kein Mädchen zuteil geworden.
In *Ner-mâtsaš* sind 41 Geliebte,
[Die] 41 Frauen haben 41 Burschen,
Mir allein ist nur keine Geliebte zuteil geworden.

187.

Zu Tausenden, zu Tausenden wachsen die Burschen [heran],
Zu Tausenden, zu Tausenden wachsen die Burschen [heran];
Die Besten führt man als Soldaten fort,

*χυδαρακ məlodjets̄ ſ̄m əðər
nälüs̄ koðat.
polkən-polkən əðər yuškeš,
polkən-polkən əðər yuškeš,
d̄jažorak əðəržem ik eryü[n]
näleš,
χυдарак əðəržə saltaklan kodeš.*

a legények alját meghagyják házasodni.

Ezrével, ezzével terem a leány, ezzével, ezzével terem a leány; a leányok javát egyke veszi el,

a leányok alja katonának marad.

188.

*ütüm don βütemlän d̄jarðəməžə
məní əlam.
üfäm don βütemlän d̄jarðəməžə
məní əlam.
əsþet pokšakə ajəren kolteþə,
,kukula[žə] məren ka[s]sə!
maňeþə.
əzüm don d̄jengümlän d̄jarð-
məžə məní əlam,*

188.

Atyámnak, anyámnak nem vagyok én jó, atyámnak, anyámnak nem vagyok én jó. Elküldtek a világ közepébe [engem], [azt] mondták: „járjon, mint a kakuk kakukolva!“ Bátyámnak, ángyomnak nem vagyok én jó,

Die Schlechtesten lässt man heiraten.

Zu Tausenden, zu Tausenden wachsen die Mädchen [heran], Zu Tausenden, zu Tausenden wachsen die Mädchen [heran]; Die Besten heiraten einzige Söhne, Die Schlechtesten bleiben für die Soldaten.

188.

Für meinen Vater, für meine Mutter bin ich unnütz, Für meinen Vater, für meine Mutter bin ich unnütz, Sie haben mich in die Welt geschickt, Sie haben gesagt: er soll wie der Kuckuck „kuckuck“ rufend gehen.

Für meinen Bruder,¹ für meine Schwägerin² bin ich unnütz,

¹ Der ältere Bruder.

² Bedeutet an anderen Stellen auch Geliebte.

*zäm don ḍjen̄gämlün ḍjarðā-
māžā mān̄ ȳlam.*
*edem zemlāškə aj̄ren koltepə,
,šužen karte-ok ȳləžə!“ maňeþə.
sákärž-at uke, kayōlž-at uke,
tsøyäkla(žə) māralten šəndzenä.*

189.

*lart-lart lððəžə ḍjür ḍjər sūr-
näleš,
mänmün-üt kukšə-yetšə mārəm
təmeń kašteš.
müz-ät mārəžəm māren šənd-
zenä,
məškarž-üt šužen kar'məž-at
šoeš.*

190.

*sarə ḍjažo limeškəžə
mətək xuða lišüs ȳlə,*

bátyámnak, ángyomnak nem
vagyok én jó,
idegen földre küldtek,
[azt] mondták: ,étlen éhezzék!“
Kenyér sincs, pástétom sincs,
mint a feeske ülünk énekelve.

189.

Gág, gág, a réce a té körül
úszkál
és a mi szombati dalunkat
tanulja.
Mi is dalt dalolva ülünk,
megéheztünk, ehetnénk [bi-
zony].

190.

Mintsem, hogy szép szőke
legény [legyek],
lennék inkább kicsiny csunya
[legény],

Für meinen Bruder,¹ für meine Schwägerin² bin ich unnütz,
Sie haben mich in ein fremdes Land geschickt,
Sie haben gesagt: er soll ohne Nahrung hungern.
Es ist kein Brot da, es ist auch keine Pastete da,
Wie die Schwalben sitzen wir singend.

189.

*Lart-lart die Ente schwimmt um den Teich herum,
Und lernt unser Lied vom Samstag.
Auch wir sitzen, ein Lied singend,
Wir sind hungrig geworden, wir würden [wohl] gerne essen.*

190.

Statt ein blonder und schöner Bursche zu sein,
Wäre ich lieber klein und häßlich,

¹ Der ältere Bruder.² Bedeutet an anderen Stellen auch Geliebte.

þǖtə sayə-ok ələšäš əl̄ðə,
þǖtə sayə-ok ələšäš əl̄ðə.
saltak þǖtə limeškəžə
moren-iyə lišüš əl̄ðə
oχotñökən pižə kətšəžə əl̄ðə.

s élnék a feleségemnél,
 s élnék a feleségemnél.
 Mintsem, hogy katona felesége
 vagyok,
 lennék inkább kis nyúl
 s fogna meg a vadász kutyája.

191.

əjok əjengü(š)nǖ, əjengü(š)nǖ,
əjok əjelerük türβün-ok!
nälüs manən tolənnu,
nälte mante ana ye.
əjok əjengü(š)nǖ, əjengü(š)nǖ
əjok əjelerük kenǖ!

Hej ángyunk, ángyunk,
 hej gyorsabban mozogj!
 Érted jöttünk,
 nélküled nem megyünk el.
 Hej ángyunk, ángyunk,
 hej gyorsabban menjünk!

192.

əjoyen pətəðəm þət katš βan-
dzəðsəm,
əjoyen pətəðəm þət katš βan-
dzəðsəm.

Szüntelen folyó vízen átkeltem;
 szüntelen folyó vízen átkeltem.

Und würde lieber mit meiner Frau leben,
 Und würde lieber mit meiner Frau leben.
 Statt die Frau eines Soldaten zu sein,
 Wäre ich lieber ein kleiner Hase,
 Und es soll mich lieber der Hund des Jägers fangen.

191.

Hei, Geliebte, Geliebte,
 Hei, sei flinker!
 Wir sind dich holen gekommen,
 Ohne dich gehen wir nicht fort.
 Hei, Geliebte, Geliebte,
 Hei, gehen wir flinker!

192.

Ich habe ein fortwährend fließendes Wasser übersetzt,
 Ich habe ein fortwährend fließendes Wasser übersetzt;

<i>ǖüm don βätemlün əjara[l] liäm, mašans̄äm.</i>	Azt hittem, atyámnak, anyám-nak jó leszek,
<i>ǖüm don βätemlän əjara[l] lin šem gert.</i>	atyámnak, anyámnak nem le-hettem jó.
<i>đjelen pətədəm təl γatš βan-džəšäm,</i>	Szüntelen égő tűzön átkeltem;
<i>đjelen pətədəm təl γatš βan-džəšäm.</i>	szüntelen égő tűzön átkeltem.
<i>szüüm don əjengümlün əjara[l] liäm, mašans̄äm,</i>	Azt hittem, bátyámnak, ángyom-nak jó leszek:
<i>szüüm don əjengümlän əjara[l] lin šem gert.</i>	bátyámnak, ángyomnak nem lehettem jó.

193.

*ta-γatš-ok tol, ta-γatš-ok tol,
ir-γodəm βadeš ižə i[t] tol!
taňa iziš kuškəlđal-ok!
məňa iziš kuškəlđalam.*

193.

*Ma jöjj, ma jöjj,
holnap este már ne jöjj!
Te nőjj még egy kicsit,
én is növök még egy kicsit.*

Ich habe geglaubt, meinem Vater, meiner Mutter nützlich zu sein.

Mein Vater, meine Mutter haben mich nicht gebraucht.

Ich habe ein fortwährend brennendes Feuer übersetzt,

Ich habe ein fortwährend brennendes Feuer übersetzt;

Ich habe geglaubt, meinem Bruder,¹ meiner Schwägerin² nützlich zu sein,

Mein Bruder,¹ meine Schwägerin² haben mich nicht gebraucht.

193.

Komme heute, komme heute,
Komme morgen abends nicht!
Wachse du noch ein wenig,
Ich wachse auch noch ein wenig.

¹ Der ältere Bruder.

² Bedeutet an anderen Stellen auch Geliebte.

tənə mənəm djaratə!
mənə tənəm djaratem.
tənə mənəm näl-ok!
mənə təlünət kejem.

Te szeress engem,
 én szeretlek téged.
 Te engem végy el,
 én hozzád megyek.

194.

šapki djalabə βəlγəžeš, βəlγəžeš,
šapki djalabə βəlγəžeš, βəlγəžeš.
müž-ät dgori βəlγəžna, βəlγəžna,
olməðeš βül, ayeš βül, ayeš
βül.
ie-ləštüs βəlγəžeš, βəlγəžeš,
ie-ləštüs βəlγəžeš, βəlγəžeš.
müž-üt dgori βəlγəžna, βəlγəžna,
olməðeš βül, ayeš βül, ayeš
βül.

194.

A rezgő nyárfá barkája csillog-villog;
 a rezgő nyárfá barkája csillog-villog;
 bizonys mi is ragyogunk [a szép ruhában],
 jól áll-e vagy sem?
 A fűzfalevél csillog-villog,
 a fűzfalevél csillog-villog,
 mi is bizonys ragyogunk;
 jól áll-e [rajtunk a szép ruha]
 vagy sem?

Liebe du mich,
 Ich liebe dich.
 Heirate du mich,
 Ich heirate dich.

194.

Die Kätzchen der zitternden Birke glitzern und blitzen,
 Die Kätzchen der zitternden Birke glitzerñ und blitzen,
 Auch wir glänzen [im schönen Gewand],
 Steht es uns gut oder nicht?
 Die Weidenblätter glitzern und blitzen,
 Die Weidenblätter glitzerñ und blitzen,
 Auch wir glänzen,
 Steht [uns das schöne Gewand] gut oder nicht?

195.

*oš kek, oš kek, mənən ütüməm
užəts-li?*

*užəm, toko tərən andžen keš.
oš kek, oš kek, mənən ʃatəməm
užəts-li?*

*užəm, toko məlođjets ton kokiňn
keřə.*

196.

*djəl ðər mətškə kašmem go-
ðəmžəd*

*djažo ḋjeŋgü šukən ələ.
þes kiđšket popazəšəm-at
djažo ḋjeŋgü ikt-üt uke.*

sola mətškə kašmem goðəmžə

*əðər djažo šukə ələ;
qaþərəkəšket popazəšəm-at
əðər djažo ikt-üt uke.*

195.

Fehér madár, fehér madár,
láttad-e atyámat?

Láttam, esakhogy ferdén nézett.
Fehér madár, fehér madár,
láttad-e a feleségemet?

Láttam, esakhogy ketten men-
tek egy legénnyel.

196.

Mikor a Volga partja mentén
jártam,

sok szép szeretőm volt.

Más keze alá kerültem,
[azóta bizony] szép szeretőm
nines egy sem.

Mikor [még] a falu hosszat jár-
tam,

sok szép leány volt[a kedvesem].

Gyárba kerültem,
[azóta bizony] szép leány szere-
tőm nines egy sem.

195.

Weißer Vogel, weißer Vogel, hast du meinen Vater gesehen?
Ich habe ihn gesehen, doch hat er schief geblickt.

Weißer Vogel, weißer Vogel, hast du meine Frau gesehen?
Ich habe sie gesehen, doch ist sie mit einem Burschen gegangen.

196.

Als ich dem Wolganfer entlang ging,
Hatte ich viele, schöne Liebchen.

Ich bin in eine andere Hand geraten,
[Seither] habe ich [wohl] keine einzige schöne Geliebte.

Als ich [noch] das Dorf entlang ging,
Waren viele, schöne Mädchen meine Geliebten.

Ich bin in die Fabrik geraten,
[Seither] habe ich kein einziges schönes Mädchen mehr zur
Geliebten.

*þe[s] sirəšket kašmem goððm
præník pukšðš-at šukðn ðrl̥.
tiškə tolðm-at
sâkər pukšðš-at ikt-üt uke.*

197.

*χöðör əðær þekluižen
təyðržat ⁴jažo, ⁴jalašðžat ⁴jažo.
kðšaken u[ž]šaš?
þet-korneš u[ž]šaš.
kðšaken popaltðšaš?
suraj ləþülnø.
tsəzðž-üt ⁴jažo, püttükš-üt ⁴jažo.
kðšetsən kormeštøšüš?
tsəzə luȝðtsðn kormeštøšüš.*

Mikor [még] a tulsó partra
jártam,
sok volt olyan, aki mézeskalá-
csot adott;
ide jöttem,
[azóta bizony] olyan sines, aki
[csak] kenyeret [is] adna.

197.

Fedor leánya Fjoklának
inge is szép, bugyogója is szép.
Hol lehet látni?
A folyó[hoz vezető] úton lehet
látni.
Hol lehet [vele] beszélni?
A félszerben.
A csöcse is szép, a vulvája is
szép.
Hol kell megfogdosni?
A csöese között kell megfog-
dosni.

Als ich [noch] auf das jenseitige Ufer ging,
Gab es viele, die mir Lebkuchen gegeben haben;
Ich bin hierher gekommen,
[Seither] ist [wohl] auch niemand da, der [mir] Brot geben
würde.

197.

Fjokla, die Tochter des Fedor,
Hat ein schönes Hemd, eine schöne Hose.
Wo kann man sie sehen?
Auf dem Weg, der zum Fluß führt, kann man sie sehen.
Wo kann man mit ihr sprechen? Im Schuppen.
Ihre Brust ist schön, ihre Vulva ist schön.
Wo muß man sie angreifen?
Zwischen den Brüsten muß man sie angreifen.

kôšetsen šôralšaš?
pütfük törpöts šôralšaš.

Hol kell megdöfködni?
A vulvája szélén kell megdöf-
ködni.

198.

məní küpəškem mam andžedü?
ik iüš pəstəržəm ušte-lđü γətse?

məní þujəškem mam andžedü?
ik iüš azəməm ušte-lđü γətse?
məní mərəməm mam koləštəda?
kuku mərəməm kolte-lđü γətse?
məní popəməm mam koləštəda?

tsəyäk mərəməm kolte-lđü γətse?

198.
A testemet minek nézitek?
Egy esztendős vesszőt nem
láttatok-e?
A fejemet minek nézitek?
Tavaszi vetést nem láttatok-e?
A dalomat minek hallgatjátok?
Kakuk-dalt nem hallottatok-e?
Beszédemet minek hallgat-
játok?
Fecskecsicsergést nem hallotta-
tok még?

199.

oř kroqinü, oř kroqinü,
təlet, şəm tšíktemü!

199.
Hej Krofina, Krofina,
gyujts világot!

Wo muß man sie stoßen?
Am Rande der Vulva muß man sie stoßen.

198.

Wozu seht ihr meinen Körper an?
Habt ihr noch kein einjähriges Reis gesehen?
Wozu seht ihr meinen Kopf an?
Habt ihr noch keine Frühlingssaat gesehen?
Wozu hört ihr meinen Gesang an?
Habt ihr noch keinen Kuckuck-Gesang gehört?
Wozu hört ihr meine Rede an?
Habt ihr noch kein Schwalbengezwitscher gehört?

199.

Hei Krofina, Krofina,
Zünde Licht an!

*təlet šəm tšüktenät-kən,
pörtəšket šə pərenä.
pörtəšket šə pərenä-yən,
tüšüket šəm šüremü!
tüšäket šəm šärenüt-kən,
sayajemžə βazəma!
sayajemžə βazənat-kən,
tsatkədərakən eltülemü!*

Ha világot gyujtottál,
menjünk be a házadba!
Ha bementünk a házadba,
terítsük le a párnát [a földre]!
Ha leterítettek a párnát,
fekügyél mellém!
Ha mellém feküdtél,
ölelj meg jól!

Archipoff Jakoff.

(*Archipkinoi, Gouv. Kazan, Kreis Kozmodemjansk.*)

200.

*äfün eryə limešket šə,
äfün eryə limešket šə
sim alaša lišüs ələ,
sim alaša lišüs ələ,*

200.

Mintsem hogy az atyám fia
lettem,
mintsem hogy az atyám fia
lettem,
lettem volna inkább fekete
herélt ló,
lettem volna inkább fekete
herélt ló,

Wenn du Licht angezündet hast,
Laß uns in dein Haus gehen!
Wenn wir in dein Haus hineingegangen sind,
Laß uns die Matratze [auf die Erde] ausbreiten!
Wenn wir die Matratze ausgebreitet haben,
Lege dich neben mich!
Wenn du dich neben mich gelegt hast,
Umarme mich fest!

200.

Lieber als der Sohn meines Vaters,
Lieber als der Sohn meines Vaters,
Wäre ich ein schwarzer Wallach geworden,
Wäre ich ein schwarzer Wallach geworden,

*jarmôñka-ŷâts jarmôñkaškê
kêtsken kaštôst ðlô.
üþün eryø limešket šø,
üþün eryø limešket šø,
šim dôlôp lišüs ðlô,
šim dôlôp lišüs ðlô,
ü-ärnû-ŷâts ü-ärnûškø
tšien kaštôst ðrô.*

s jártak volna velem inkább
s jártak volna velem inkább
vásárról vásárra,
vásárról vásárra.
Mintsem hogy az anyám fia
lettem,
mintsem hogy az anyám fia
lettem,
lettem volna inkább fekete suba,
lettem volna inkább fekete suba;
s jártak volna bennem inkább
s jártak volna bennem inkább
egyik vajashéttől a másikig,
egyik vajashéttől a másikig.

Sidoroff Vasilij.

(*Mitšák-nur, Gouv. Kazan, Kreis Kozmodemjansk.*)

201.

*tôþe šalya šim ožan, šim dirün,
tôþe šalya šim ožan, šim dirün.*

201.

Ime itt áll fekete csödörrel,
fekete szánnal,
ime itt áll fekete csödörrel,
fekete szánnal.

Und wäre man lieber mit mir von
Markt zu Markt gezogen.
Lieber als der Sohn meiner Mutter,
Lieber als der Sohn meiner Mutter,
Wäre ich ein schwarzer Pelz geworden,
Wäre ich ein schwarzer Pelz geworden;
Und wäre man lieber in mir
Und wäre man lieber in mir
Von einer Butterwoche bis zur anderen herumgegangen.
Von einer Butterwoche bis zur anderen herumgegangen.

201.

Sieh, hier steht er mit einem schwarzen Hengst, einem schwarzen
Schlitten,
Sieh, hier steht er mit einem schwarzen Hengst, einem schwarzen
Schlitten.

*ti ðirešəžə sətsnəkəžə
ta-γəškeþek-üt səndzən genet
əlnežə.*

202.

*ütfüm pərtəš pələštop ürüküm,
ütfüm pərtəš pələštop ürüküm.
karineməž-üt ak šo,
jümeməž-üt ak šo .
əşken ütli-yots aʃərləməž-at ak šo.*

203.

*ütfü[m] məníəm piš jarata,
ütfü[m] məníəm piš jarata.
alaşa tsamam əštəməkəžə
alaşa-ye tsama-ye puen golta,
sörəš.
üþü[m] məníəm piš jarata,
üþü[m] məníəm piš jarata.*

Wenn du dich in diesen Schlitten setzt,
Kannst du in ihm wohin auch immer fahren.

Ha ebbe a szánba beleülsz,
bárhová is elmennél benne.

202.

Atyám hozott fél štof pálinkát,
atyám hozott fél štof pálinkát,
étvágym sincs,
inni sincs kedvem,
atyámtól elválni sincs kedvem.

203.

Atyám engem nagyon szeret,
atyám engem nagyon szeret.
Megigérte, hogy mihelyt a herélt
ló megesikózik,
nekem adja a herélt lovat csi-
kóstul.

Anyám engem nagyon szeret,
anyám engem nagyon szeret.

202.
Mein Vater hat eine halbe Flasche Branntwein gebracht,
Mein Vater hat eine halbe Flasche Branntwein gebracht.
Ich habe keinen Appetit,
Ich habe auch keine Lust zum Trinken,
Ich habe keine Lust, mich von meinem Vater zu trennen.

203.

Mein Vater liebt mich sehr,
Mein Vater liebt mich sehr,
Er hat mir versprochen, daß er, sowie der Wallach ein Füllen
wirft,
Mir den Wallachen mitsamt dem Füllen schenkt.
Meine Mutter liebt mich sehr,
Meine Mutter liebt mich sehr,

üšküž prezəm øštəməkəžə

*üšküž-ye prezə-ye puen golta,
sürəš.*

204.

*laščra tum-gań ütäm kodeš,
laščra tum-gań ütäm kodeš,
paštekem andžen šalyen müyren
godeš,
paštekem andžen šalyen müyren
godeš.
laščra bistro-yai übäm godeš,
laščra bistro-yai übäm godeš,
paštekem andžen šalyen müyren
godeš,
paštekem andžen šalyen müyren
godeš.*

Megigérte, hogy mi helyt az ökör
megborjazik,
nekem adja az ökröt borjastul.

204.

Atyám [itt] marad, mint egy
terebélyes tölgyfa,
atyám [itt] marad, mint egy
terebélyes tölgyfa;
néz utánam,
néz utánam
s [itt] marad sírva,
s [itt] marad sírva.
Anyám [itt] marad, mint egy
terebélyes hársfa,
anyám [itt] marad, mint egy
terebélyes hársfa,
néz utánam,
néz utánam,
s [itt] marad sírva,
s [itt] marad sírva.

Sie hat mir versprochen, daß sie, sowie der Ochse ein Kalb
wirft,

Mir den Ochsen mitsamt dem Kalb schenkt.

204.

Mein Vater bleibt [hier] wie eine weitverzweigte Eiche,
Mein Vater bleibt [hier] wie eine weitverzweigte Eiche,
Er schaut mir nach,
Er schaut mir nach,
Und bleibt weinend [hier],
Und bleibt weinend [hier].

Meine Mutter bleibt [hier] wie eine weitverzweigte Linde,
Meine Mutter bleibt [hier] wie eine weitverzweigte Linde,
Sie schaut mir nach,
Sie schaut mir nach,
Und bleibt weinend [hier],
Und bleibt weinend [hier].

205.

*izi šořana, oksa-štündəknä,
parsən kupets əðər nälüs to-
lənna.*

*si maklaka pitšülžə,
toi maklaka pistonəžə.
ar-yek lüüs tolənna,
kuku-iγə popazəš.*

206.

*əðəržə kelesü: pränik uke',
maneš,*

*kəšün̄žə kelesü: pränik ulž',
maneš.*

əðəržə kelesü: pətik uke', maneš,

*kutan̄žə kelesü: pətik ulž',
maneš.*

207.

*üþümən χuðažə erγəžə məní
ħlam,*

*üþümən χuðažə erγəžə məní
ħlam.*

205.

Kis öcsénk, pénzes ládánk,
selyemkereskedő[höz] jöttünk
leálynézőbe.

Ezüstdarab a puskája,
sárgarézdarab a gyutacsá,
csörgörécét lőni jöttünk,
s kakukfiókot találtunk.

206.

A leány azt mondja: ,Nincs
mézeskalács.'

A zsebe azt mondja: ,Van
mézeskalács.'

A leány azt mondja: ,Nincs
vulvám.'

A feneke azt mondja: ,Van
vulvája.'

207.

Az anyámnak én vagyok a
rossz fia,

az anyámnak én vagyok a
rossz fia.

205.

Unser kleiner Bruder, unsere Geldlade,
Wir sind [zu] einem Seidenhändler auf Brautschau gekommen.
Sein Gewehr ist ein Stück Silber,
Sein Zünder ein Stück Messing,
Wir sind gekommen, um Kriekenten zu schießen
Und haben ein Kuckuck-Junges gefunden.

206.

Das Mädchen sagt: ,Es ist kein Lebzelen [da].'

Ihr Sack sagt: ,[Da] ist Lebzelen.'

Das Mädchen sagt: ,Es ist keine Vulva [da].'

Ihr Hinterer sagt: ,[Da] ist [eine] Vulva.'

207.

Ich bin der schlechte Sohn meiner Mutter,
Ich bin der schlechte Sohn meiner Mutter,

əstöl βokšalnet mənən uke əlam-gəńə,

əstöl βokšalž-at ak[at] olm̄t.

əzümnən χuðažə šołažə mən əlam,

əzümnən χuðažə šołažə mən əlam.

kuðþitšə βokšalnet mənən uke əlam-gəńə

kuðþitšə βokšalžat ak[at] olm̄t.

208.

sadð-þitšəšket pərəmemdžə yo-
ðəm,

sadð-þitšəšket pərəmemdžə yo-
ðəm,

,olma-βum pəððrtet' manmððažə
/yoððm

Ha én nem vagyok az asztalnál,

ha én nem vagyok az asztalnál,
nincs is az asztalnak formája,

nincs is az asztalnak formája.
A bátyámnak én vagyok a rossz
öccse,

a bátyámnak én vagyok a rossz
öccse.

Ha én nem vagyok az udvaron
ha én nem vagyok az udvaron
nem is szép az udvar,
nem is szép az udvar.

208.

Mikor a kertbe mentem,

mikor a kertbe mentem,

s azt mondtátok: „Kitöröd az
almafát,”

Wenn ich nicht beim Tisch bin,
Wenn ich nicht beim Tisch bin,
Hat der Tisch gar nicht seine [richtige] Form,
Hat der Tisch gar nicht seine [richtige] Form.
Ich bin der schlechte Bruder¹ meines Bruders,²
Ich bin der schlechte Bruder¹ meines Bruders,²
Wenn ich nicht im Hof bin,
Wenn ich nicht im Hof bin,
Der Hof ist gar nicht schön,
Der Hof ist gar nicht schön.

208.

Als ich in den Garten ging,
Als ich in den Garten ging,
Und ihr gesagt habt: „Du brichst den Apfelbaum um“,

¹ Der jüngere Bruder.

² Der ältere Bruder.

koli mən̄džə šəm orlanə yətse?
jərün lošket pərəmemdžə yoðəm,
jərün lošket pərəmemdžə yoðəm,
jərün lom pəðərtet' manmə-
dažə yoðəm
koli mən̄džə šəm orlanə yətse?

hogy ne sértődtem volna meg?
 Mikor a veteményes ágyak közé
 mentem,
 mikor a veteményes ágyak közé
 mentem,
 s azt mondta: ,A veteményes
 ágyak közt kárt teszel',
 hogy ne haragudtam volna
 meg?

209.

mü-žə šatšənna pətskeməš jət
βeremän,
mü-žə šatšənna pətskeməš jət
βeremän,
seðən don-at šimə xuða linnü,
seðən don-at šimə xuða linnü.
jülžə šatšənət tələzə sotə βeremän,
jülžə šatšənət tələzə sotə βeremän,
seðən don-at sarə jažo linət,
seðən don-at sarə jažo linət.

209.
 Sötét ej idején születtünk,
 sötét ej idején születtünk,
 azért lettünk esuny feketék,
 azért lettünk esuny feketék.
 Mások holdvilág idején szület-
 tek,
 mások holdvilág idején szület-
 tek,
 ezért lettek szép szökék.
 ezért lettek szép szökék.

Wie hätte ich da nicht beleidigt sein sollen?
 Als ich zwischen die Gemüsebeete ging,
 Als ich zwischen die Gemüsebeete ging,
 Und ihr gesagt habt: ,Du tust Schaden zwisehen den Gemüse-
 beeten',
 Wie hätte ich da nicht böse sein sollen?

209.

Wir sind in dunkler Nachtzeit geboren,
 Wir sind in dunkler Nachtzeit geboren,
 Darum sind wir [so] häßlich schwarz geworden,
 Darum sind wir [so] häßlich schwarz geworden.
 Andere sind zu Zeiten des Mondscheines geboren,
 Andere sind zu Zeiten des Mondscheines geboren,
 Darum sind sie [so] schön blond geworden,
 Darum sind sie [so] schön blond geworden.

210.

*þuješem səndzə tsəyük-iyə,
þuješem səndzə tsəyük-iyə.
oị oị äþi ajəremä!
jäl andzəlnə naməsəšk it pərtə!*

211.

*kokl-ik iüš məlojets lim-ät
kokl-ik iüš məlojets lim-ät
nən mašanəsəm, pazarş nərj-
giät,
andžem gənə: saltakeš.*

212.

*ši šuran, ši yətsän
landzəra mižän tıtyäžə.
küm loyalas toleš?
mänumäm loyalas toleš.*

210.

Kis fecske ült a fejemre,
kis fecske ült a fejemre.
,Jaj, anyám kergesd el,
ne hozz szégyenbe mások előtt!

211.

21 éves legény lettem,
21 éves legény lettem,
azt hittem vásarra visznek,
hát látom, katonának.

212.

Ezüst szarvú, ezüst patás
puha gyapjas kos.
Kinek jön megöklelni?
Nekünk jön megöklelni.

210.

Eine kleine Schwalbe hat sich auf meinen Kopf gesetzt,
Eine kleine Schwalbe hat sich auf meinen Kopf gesetzt.
,Ach Mutter, jage sie weg,
Bringe vor anderen keine Schande über mich!

211.

Ich bin ein 21jähriger Bursche geworden,
Ich bin ein 21jähriger Bursche geworden,
Ich habe geglaubt, man führt mich auf einen Markt,
Aber ich sehe, [man führt mich, damit ich] Soldat [werde].

212.

[Ein] Widder mit Silberhörnern,
Silberhufen, mit weicher Wolle.
Gegen wen kommt er, um zu stoßen?
Er kommt gegen uns, um zu stoßen.

213.

*ir šaktaltäm kar^tmuń jukšä
məndərətsən goləštaš tošnan
tšutšeš.*

213.

Reggel hangzó harmonikaszó,
messziről hallgatni kellemes.

214.

*əðəren lutšəžäm atalšaš ayəl-
yəñi,
məlojets küpšəm-üt bojəšaš-at
ayəl.*

214.

A szép leányt nem kell-e meg-
csalni,
a legény testét nem kell-e . . .

Aleksandroff Grigorij.

(*Jolu-sal* [russ. *Jelašovo*], Gouv. *Kazan*, Kreis *Kozmodemjansk.*)

215.

*itäm don üþüm^džə neš nüştəl
kuštežə,
iržə þar^tnəžə pərəltežə eš tsətep.*

215.

Atyám és anyám [tejben-]vaj-
ban füröszte neveltek;
nem türték el, hogy evés nélkül
keljek s fekügyem.

*izäm don jengäm^džə þuňžəts
niňlten kuštežə,
iržə þar^tnəžə təkültežə eš tsətep.*

Bátyám és ángyom fejem simo-
gatva neveltek,
nem engedték el reggel-este a
barackot.

213.

Den in der Frühe erklingenden Harmonikaton
Von weitem zu hören ist angenehm.

214.

Muß man ein schönes Mädchen nicht betrügen?
Den Körper des Burschen nicht . . .

215.

Mein Vater und meine Mutter haben mich erzogen, indem sie
mich in Butter badeten,

Sie haben nicht geduldet, daß ich ohne Essen aufstehe oder
mich niederlege.

Mein Bruder¹ und meine Schwägerin² haben mich erzogen, in-
dem sie meinen Kopf streichelten,

Sie haben früh [und] abends das Knipsen nicht unterlassen.

¹ Der ältere Bruder.

² Bedeutet an anderen Stellen auch Geliebte.

216.

*oị̄ üfūžən, üfūžə,
mažəm βara māyəret?
kətsken läkmə alašaet šəm
kətsken kiūš tolte-lna.
küpeš šošə ədəreðəm
šəndən giūš tolənna.
oị̄ üfūžə, üfūžə,
mažəm βara māyəret!
səndən əštəm skaledəm
piðen giūš tolte-lna.
küpeš šošə ədəreðəm
šəndən giūš tolənna.*

217.

*koyo šəryəstet laštəra ədumet,
koyo šəryəstet laštəra ədumet.*

216.

Oh atyám, atyám,
aztán miért sirsz?
Nem azért jöttünk, hogy
herélt lovadat befogjuk s el-
menjünk vele.
Azért jöttünk, hogy eladó
leányodat fölültetve elvígíyük.
Oh anya, anya, aztán miért
sirsz?
Nem azért jöttünk, hogy megfejt
tehenedet elvígítük.
Azért jöttünk, hogy eladó
leányodat fölültetve elvígítük.

217.

Nagy erdőben terebélyes tölgy-
fa,
nagy erdőben terebélyes tölgy-
fa.

216.

Oh Vater, Vater, weshalb weinst du denn?
Wir sind nicht deshalb gekommen, um deinen Wallachen einzuspannen und mit ihm fortzufahren,
Wir sind gekommen, um deine heiratsfähige Tochter auf [den Wagen] zu setzen und wegzu führen.
Oh Mutter, Mutter, weshalb weinst du denn?
Wir sind nicht gekommen, um deine gemolkene Kuh wegzu führen,
Wir sind gekommen, um deine heiratstähige Tochter auf [den Wagen] zu setzen und wegzu fahren.

217.

Im großen Walde steht eine breitästige Eiche,
Im großen Walde steht eine breitästige Eiche,

,äfi! manän sayären mišem-ät

,erjäm, dol-ok! manän eš man.
koyo nérəstet laštəra þistet,
koyo nérəstet laštəra þistet.

,übi! manän sayären mišem-ät

,erjäm, tol-ok! manän eš man.

218.

üfäm šəndəš tsürä i þəlün,

üfäm šəndəš tsürä i þəlün.

izin-ät üstə, koyon-at üstə,

üstə-yənät terpəden ak li.

üfäm šəndəš jələš təl þəlün,

üfäm šəndəš jələš təl þəlün.

izin-ät jəlatəš, koyon-at jəlatəš,

jəlatəš-kən-ät terpəden ak li.

Elmentem s [azt] kiáltottam:

,Atyám!

[De] nem mondta: ,Jöjj fiam!

Nagy mezőn terebélyes hárdfa,

nagy mezőn terebélyes hárdfa;

Elmentem, s [azt] kiáltottam:

,Anyám!

[De] nem mondta: ,Jöjj fiam!

218.

Az atyám vékony jégkéregre
tett [engem],

az atyám vékony jégkéregre
tett [engem].

Akár kicsi a hideg, akár nagy
a hideg,

ha hideg is van, el kell tűrni.

Az anyám égő tűzre tett,

az anyám égő tűzre tett.

Akár kissé égetett meg, akár
nagyon megégett,

ha meg is égett, el kell tűrni.

Ich bin weggegangen und habe gerufen: ,Mein Vater!

[Doch] sie hat nicht gesagt: ,Komm mein Sohn!

Auf der großen Wiese steht eine breitästige Linde,

Auf der großen Wiese steht eine breitästige Linde,

Ich bin weggegangen und habe gerufen: ,Meine Mutter!

[Doch] sie hat nicht gesagt: ,Komm mein Sohn!

218.

Mein Vater hat [mich] auf eine dünne Eisschichte gelegt,

Mein Vater hat [mich] auf eine dünne Eisschichte gelegt,

Ob die Kälte klein ist oder ob die Kälte groß ist,

Wenn es auch kalt ist, man muß es ertragen.

Meine Mutter hat [mich] in brennendes Feuer gelegt,

Meine Mutter hat [mich] in brennendes Feuer gelegt.

Ob es mich wenig gebrannt hat oder ob es mich sehr gebrannt hat,

Wenn es mich auch gebrannt hat, man muß es ertragen.

219.

*ši yukun, ši yukun,
ši yukužen kêm iþø,
mänmün üþün kut iþø.
oþ üþi, oþ üþi, läktəmü!*

*jakšar ongan kek tolən,
pøžüs optaš [kek] tolən!*

220.

*i[k] kəšün, ko[k] kəšün
präni[k] karšə šuk ulð.
məlünem jalal iktet þele.
iktet šəlün pukšøšaš,
þesøžø šəðeškü.
juratəm̄žəlan pukšøšaš.
molžə šəðeškü.*

219.

Ezüst kakuknak, ezüst kakuknak,
ezüst kakuknak 3 fiókája van,
a mi anyánknak 6 gyermeké
van.

Hej anyám, hej anyám, menj
ki!

Vörös mellű madár jött,
fészkét rakni jött.

220.

Egy zseb, két zseb
mézeskalácsot megevő sok van,
[de] csak egy van, [aki] nekem
kedves.
[Csak] az egyiknek kell adni,
[de akkor] a másik megharag-
szik.
[Csak] a szeretőnek kell adni,
[de akkor] a többi megharag-
szik.

219.

Der silberne Kuckuck, der silberne Kuckuck,
Der silberne Kuckuck hat drei Junge,
Unser Mutter hat sechs Kinder.
Hei, meine Mutter, meine Mutter, geh' hinaus!
Es ist ein Vogel mit roter Brust gekommen,
Um ein Nest zu bauen.

220.

Es sind viele, die eine Tasche, zwei Taschen
Lebzelter aufessen würden,
[Doch] ist nur einer, [der] mir lieb ist.
Man muß [nur] dem einen geben,
[Aber dann]. wird der andere böse.
Man muß [nur] dem Geliebten geben,
[Aber dann] werden die Übrigen böse.

221.

*nəll-ik morkoan taβak-mesükšə,
nəll-ik morkoan taβak-mesükšə.
külün pušašlək. mašaneðni?
jaratəm məlojetslən pušašlək.*

221.

41 rojtos dohányzacsató,
41 rojtos dohányzacsató.
Mit gondoltok, kinek kell adni?
A szeretőmnek kell adni.

222.

*sare[t] ton jažoe[t] ton tama-ok
əlam, mašanəšəts.
śimə ɺuðazəm tšoteš šəts pišə.
əðərəu jažožə šuk:[ə] ulə.
mələnem jaral iktət ɬele.*

222.

Azt hitted, hogy a szép szőke
[leánnyal] valami vagyok(?),
a csunya feketét semmibe se
vetted.
Szép leány sok van,
nekem való csak egy van.

223.

*ik iūš βaščər-yań käpem ɬrə,
kuškən šote-ok roal nüleþə.
ik iūš azəm-gań üpem ɬrə.*

223.

A testem olyan volt, mint egy-
éves vessző,
meg se nött s [már] leválták.
A hajam olyan volt, mint az
idei vetés,

221.

[Ein] Tabakbeutel mit einundvierzig Fransen,
[Ein] Tabakbeutel mit einundvierzig Fransen.
Was denkt ihr, wem muß ich ihn geben?
Ich muß ihn meinem Geliebten geben.

222.

Du hast geglaubt, daß ich mit einem schönen, blonden [Mädchen]
etwas bin(?).
Den häßlichen Schwarzen hast du gar nicht beachtet.
Es gibt viele schöne Mädchen,
Für mich passende gibt es nur Eine.

223.

Mein Körper war wie ein einjähriges Reis,
Er war noch nicht erwachsen und man hat ihn [schon] abge-
schnitten.
Mein Haar war wie die diesjährige Saat,

kuškən šote-ok taret näleþə.
kuku jukan jukem ðlð,
šežþek mərə-yań mərem ðlð,
siňok-peleðəš řanəməm ðlð,
paštekem andžen müyəren koðə
 (od. *šalyen*).

224.

äld-ok kenü, tokəna yenü,
jümaž-ät šoeš, kar'məž-at šoeš.
sâkərž-at uke, leməž-ät uke,
tokənaž-at kiiš keleš.

225.

luat kok tüngüš ši[m] məžüržə,
solašket, šə tšien läktən šots
kert.

Es war [noch] nicht gewachsen und man hat es [schon] geerntet.

Meine Stimme war wie die Stimme des Kuckucks,
 Mein Gesang war wie der Gesang der Nachtigall.
 [Jenes Mädchen] an das ich gedacht habe [war so wie die]
 blaue Blume,
 Sie hat mir weinend nachgesehen und ist [hier] geblieben.

224.

Nun laßt uns, laßt uns nach Hause gehen,
 Wir möchten trinken, wir möchten auch essen.
 Wir haben kein Brot, wir haben keine Suppe,
 Wir müssen nach Hause gehen.

225.

Ein Rock um zwölf Rubel,
 Du konntest damit nicht in das Dorf gehen,

meg se nött [még] s [már] le-aratták.

Hangom olyan volt, mint a kakuk hangja,
 énekem olyan volt, mint a fülemile éneke.

[Olyan volt, mint a] kék virág [az a leány], akire gondoltam,
 sírva nézett utánam, s [itt] maradt.

224.

Nosza menjünk, menjünk haza,
 ihatnánk is, ehetnénk is.
 Kenyér sincsen, leves sincsen,
 haza kell mennünk.

225.

12 rubeles fekete kabát,
 nem tudtál benne a faluba menni,

seđən don-ok solaešet šəts jarə. | nem kellettél benne a faluban
[senkinek].
šəm däŋgäk pelüküš šarya | Nyolcadfél rubeles bőresizma,
yemet,
jotšərt-jotšərt ašket kemet | mikor csikorgatva jártál benne,
koðəm
mänmän šołanam ataləšəts, | öcsénket behálóztad,
šołanam kerdəts. | be tudtad hálózni.

226.

saðə-þitšeš pospejji,
oš jiš olma pospejji.
oš jiš olmažəm
pərəlməš-at ak šo,
jaratəm məlojets, šə don
popəməžok šoeš.

226.

A kertben érik,
fehérbörű alma érik.
Fehérbörű almába
harapni nincs kedvem,
kedvesemmel beszélni vágyom.

227.

χətəraš manən tolənna,
χətərəde mande ana ye.

227.

Beszélgetni jöttünk,
amíg nem bcsélgetünk, addig
nem megyünk el.

Es hat dich damit im Dorf [niemand] mögen.
Lederstiefeln um achteinhalb Rubel
Wie du damit knarrend umhergegangen bist,
Konntest du unseren Bruder¹ umgarnen.

226.

Er reift im Garten, ein weißer Apfel reift,
Ich sehne mich nicht [danach], einen weißen Apfel zu essen,
Ich sehne mich danach, mit meinem Geliebten zu sprechen.

227.

Wir sind gekommen, um zu plaudern,
Bis wir nicht plaudern, gehen wir nicht weg.

¹ Der jüngere Bruder.

*jiläš manän tolänna,
jüte mande ana ye.*

228.

*äťän äþän ūfă limeškə
kukun iþa lišäš ələ.
šošäm tolšaš-at šežäm kešäš
ələ.
əzük-śolak limeškəžə
šenjgertəš-iþa lišäš ələ,
ir-ok jəðe məršaš ələ.*

229.

*ti äfäm don ti äþümən
utə t'etüštə mən əlam.
nəl oχolâstə ik oχolžə žü[l] lin.
ti (ə)züm don jeŋgämən
utə šołaštə mən əlam.*

Iddogálni jöttünk,
amíg nem iszunk [egyet], addig
nem megyünk el.

228.

Ahelyett hogy atyám, anyám
gyermeke lettem,
lettem volna inkább kakuk-
~~fiók,~~
tavasszal jöttem volna, összel
mentem volna.
Mintsem hogy testvér lettem,
lettem volna inkább seregély-
fiók,
minden reggel énekeltem volna.

229.

Atyámnak és anyámnak
fölösleges gyermeke vagyok.
A 4 szügletből az egyiket saj-
nálták tölem.
Bátyámnak és ángyomnak
fölösleges öccse vagyok.

Wir sind gekommen, um zu trinken,
Bis wir nicht [eins] trinken, gehen wir nicht weg.

228.

Lieber als das Kind meines Vaters, meiner Mutter zu werden,
Wäre ich das Junge des Kuckucks geworden.
Im Frühling wäre ich gekommen, im Herbst wäre ich gegangen.
Lieber als ein Bruder zu werden,
Wäre ich das Junge des Stars geworden,
Ich hätte jeden Morgen gesungen.

229.

Ich bin ein überflüssiges Kind meines Vaters, meiner Mutter.
Von den vier Ecken hat man mir eine mißgunnt.
Meinem Bruder, meiner Schwägerin bin ich ein überflüssiger
Bruder.

230.

šapke [ə]ləštāš pəlýəžes, pəlýəžeš,
 mänmän jänänü jəlýəžeš βül,
 ayeš βäl?
 sedən don-ok tokənaž-at kiäšəžə
 ak li.

230.

A nyárfalevél csillog-villog;
 a lelkünk ég-e vagy sem?
 Azért nem lehet haza mennünk.

230.

Das Birkenblatt glitzert [und] glänzt;
 [Ob auch] unsere Seele brennt oder nicht,
 Deshalb können wir nicht nach Hause gehen.

(409) ¹⁹²





